

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Bakalářská práce

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav jižní a centrální Asie

Bakalářská práce

Eli Geisslerová

Příroda v hinduistické praxi
S přihlédnutím k rituálům a svátkům Tamilnádu

Nature in Hindu Practice

With a Focus on Rituals and Feasts of Tamil Nadu

Praha 2010

vedoucí práce: Mgr. Soňa Bendíková

Poděkování

Mé poděkování patří především Mgr. Soně Bendíkové za podnětné připomínky a pomoc při vedení práce. Za poskytnutí fotografií bych ráda poděkovala Štěpánce Burešové.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 19. července 2010

Eli Geisslerová

Anotace

Práce pojednává o přírodních prvcích hinduistických rituálů a svátků, přičemž klade důraz na jihoindický stát Tamilnád. Zaměřuje se na různé stránky hinduistické praxe, na něž má příroda silný vliv. Práce je tvořena dvěma hlavními částmi. První oddíl se soustředí na přírodní prvky hinduistických rituálů, druhý na tamilské hinduistické svátky spjaté s přírodou. Východiskem práce jsou sekundární prameny.

Klíčová slova

Hinduismus, hinduismus v Tamilnádu, kólam, květiny, púdža, příroda, rituál, rostliny, stromy, svátek, voda, země, zemědělství.

Annotation

The study deals with elements of nature in Hindu rituals and feasts emphasizing the South Indian state of Tamil Nadu. It focuses on various aspects of Hindu practice that are strongly affected by nature. The study consists of two main parts. The first part discusses natural elements of Hindu rituals, the second Tamil Hindu feasts connected with nature. The work is based on secondary resources.

Key words

Agriculture, earth, feast, flowers, hinduism, hinduism in Tamilnadu, kolam, nature, plants, puja, ritual, trees, water.

Úvod.....	8
1 Hinduismus.....	12
1.1 Charakteristika a vývoj hinduismu.....	12
1.2 Hinduismus v Tamilnádu.....	14
1.3 Úloha přírody v hinduistické praxi	16
2 Hinduistické rituály a svátky a specifika Tamilnádu	18
2.1 Otázka klasifikace hinduistických svátků.....	19
2.1.1 Národní svátky	19
2.1.2 Náboženské svátky	19
2.1.3 Společenské svátky	21
2.2 Púdža.....	22
3 Přírodní prvky hinduistických rituálů	26
3.1 Země a plodnost půdy.....	26
3.2 Květy a květiny	28
3.2.1 Jasmín	28
3.2.2 Oblíbené květiny hinduistických bohů	29
3.2.3 Tulsí	30
3.3 Stromy.....	31
3.3.1 Sthala vrikša	31
3.3.2 Fíkovník	32
3.3.3 Svatby stromů	33
3.4 Ovoce a plodiny	35
3.5 Kólam.....	36
3.6 Voda.....	38
3.6.1 Tírtha.....	39
3.6.2 Kalacam	40
4 Tamské hinduistické svátky spjaté s přírodou.....	42

4.1	Āṭipperukku	42
4.2	Kaṭai muḷukku.....	45
4.3	Māci makam.....	46
4.4	Mukkaṇi viḷā.	47
4.5	Poṇkal	49
4.5.1	Pōki paṇṭikai.....	50
4.5.2	Tai poṇkal	52
4.5.3	Māṭṭuppoṇkal.....	54
4.5.4	Karināḷ či Kaṇṇippoṇkal.....	56
4.6	Poṇṇūñcal	57
	Závěr.....	60
	Seznam použitých zdrojů	62
	Přílohy	65
	Fotografická příloha	67

Úvod

V Indii, stejně jako v ostatních asijských zemích, je vliv náboženství značný. Víra zde silně formuje každodenní život, osobní i společenský, náboženství předkládá jeho způsob i běh (Vavroušková 2005b, s. 1).¹ Ať už příslušníkům hinduismu s jeho vlivnými sociálními aspekty či křesťanům nebo muslimům, jejichž náboženská praxe navíc v Indii mnohé z hinduistických společenských zvyků přejala.

U náboženství kmenových je nemožnost separace víry od *ostatního života* ještě zřetelnější.

Ve své práci se zaměřím na hinduismus a jeho vztah k přírodě. Mytologie, rituály, slavnosti a umění tohoto většinového indického náboženství jsou plné prvků přírody a odkazů na ni. Samotný ideový základ klade přírodě stěžejní význam. Historie hinduismu čítá přes tři tisíciletí, jeho kořeny jsou mnohem starší² (Vavroušková 2005a, s. 12). Lidé žili v pevném sepětí s přírodou a byli na ni odkázáni, na území Indického poloostrova závisela na síle monzunu celá úroda. Je logické, že se vyvinula víra zahrnující v sobě aspekty pro své vyznavače životně důležité, zároveň životní prostředí věřících. To jest přírodu.

Mnohé hinduistické svátky a rituály vzdávají hold přírodě, některé její součásti či jejím pochodům. Jiné spočívají v adoraci konkrétního boha a službě jemu, další posvěcují životního zlom jedince. Průběh všech těchto svátků a rituálů se však neobejde bez květin, plodin, vody nebo například stromů. Takto užívané složky

¹ VAVROUŠKOVÁ, Stanislava. 2005b. Úvod. In *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii: Tradice a současnost*. Ed. Stanislava Vavroušková. 1. vyd. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR, 2005.

² Nejstarší podobu hinduismu – *bráhmaismus* – s sebou do Indie přinesly koncem druhého a v počátcích prvního tisíciletí kmeny indoevropských Árijů. Jejich náboženské představy se však záhy začaly mísit s idejemi původních obyvatel poloostrova (VAVROUŠKOVÁ, Stanislava. 2005a. Hinduismus: Tradice a moderní společnost. In *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii: Tradice a současnost*. Ed. Stanislava Vavroušková. 1. vyd. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR, 2005, s. 12-13).

přírodního bohatství mají svou symboliku, jejich přítomnost v aktu víry není náhodná či bezvýznamná. Je podstatná právě díky klíčové úloze, kterou příroda v hinduismu hraje.

Ve své práci se pokusím zachytit úlohu přírody v hinduismu, a to skrze její projevy v náboženské praxi – v rituálech a svátcích. Nebylo by rozumné ani myslitelné shrnovat na následujících stránkách zmíněné aspekty hinduistických praktik celého Indického subkontinentu. Indie je pro svou rozlohu velmi různorodá. Také proto se omezím na jihoindický stát Tamilnád.

Každá oblast Indie, mnohdy i každé město či vesnice, má svá specifika. Ta se však, mluvíme-li o hinduismu, opírají vždy o stejnou bázi. Chci-li tak popisovat rituály a svátky pro zvolené téma důležité, budu místy pojednávat o skutečnostech ryze tamilských. Jindy naopak, jak z textu vysvitne, bude možné uváděná fakta vztáhnout na širší okruh hinduistické společnosti.

Podkladem následující práce jsou sekundární prameny. Zde je záhodno udělat krátkou odbočku a zmínit se o posunech, ke kterým může docházet pod vlivem dnešní společenské modernizace, v Indii silně znatelné. Ta s sebou přináší nové prvky, které se náboženství snaží přizpůsobit svým pravidlům a upravené je absorbovat. Tím se nutně pozměňuje a přizpůsobuje samo (Vavroušková 2005a, s. 75). Je tudíž možné, leckdy pravděpodobné, že náboženské praktiky, které budu ve své práci popisovat, bychom dnes mohli nalézt v mírně pozměněných podobách, které autoři mnou použitých studií nemohli zaznamenat – byť řada z nich již o některých posunech hovoří.

Myšlenka, jak hluboko do hinduistických tradic může modernizace zasáhnout, je jistě sama o sobě nejen zajímavá, ale i zásadní. Oboustranné ovlivňování se mezi společenským děním a náboženstvím není nikterak nevídaný jev. Jedná se o přirozený proces vývoje, který však v dnešní době, poznamenané globalizací, postupuje kroky ráznějšími a delšími, než tomu kdy v historii bylo. Tradice víry se tak

mohou dostávat do situací, na které nestíhají důstojně reagovat a ze kterých, spíše než přizpůsobené, vycházejí uvadlé a oslabené. Vhodným ilustrativním příkladem z hinduismu je posun kastovních přehrad v přelidněných aglomeracích měst. Příslušníci vyšší kasty se zde musí nezdědka dělit o zdroj pitné vody s hinduisty kast nižších, žijících v těsném sousedství (Vavroušková 2005a, s. 75). Na vesnicích byl pro zachovávání kastovních pravidel dostatek prostoru, v dnešních přelidněných městech by však bylo lpění na této zásadě místy až absurdní. Modernizace pozměňuje četné prvky hinduismu, řada z nich je postřehnutelných pouhým okem, některé posuny probíhají v ideové rovině. Ačkoli jsou změny často způsobeny spíše nárazem západních modelů, než povlovným a hloubkovým seznámením se s cizími hodnotami, lze je vnímat jako milníky logického směru vývoje hinduismu. Moderní doba však nabízí hodnoty, které jsou ideám vládnoucím v čase zrození hinduismu i v jeho nedávné minulosti vzdáleny. Přináší jistoty, které dovolují v uctívání přírody polevit. Utváří se tak prostor, ve kterém se může sepětí hinduisty s přírodou rozvolňovat. Na otázku, zda a nakolik se toto pouto může zpřetrhat, jakou váhu by poté po tisíciletí víceméně neměnné svátky a rituály pobíraly a zda by se na náboženské scéně vůbec dokázaly udržet, si netroufám odpovídat. Následující práce by však mohla předepisovat výzkum, který by určité odpovědi přinesl. A právě v tomto duchu text vznikl. Se záměrem vybídnout k zamyšlení nad posunem, kterým hinduismus v modernizaci prochází, bych ráda pohovořila o přírodních prvcích hinduistické praxe. Tam, kde literatura poskytne dostatek informací, si drobné změny ukážeme.

V první části práce pojednám o přírodních prvcích hinduistických rituálů, s přihlédnutím k rituálům Tamilnádu. Pohovořím o úlohách, které při nich mají například květiny, plodiny, stromy či voda. Někdy mohou obřadům jen přihlížet, jindy jsou jejich významnou součástí. Pokusím se nahlédnout k rozličným aspektům rituálu, jejichž společným znakem je vztah k přírodě.

Druhá část textu bude konkrétnější a zaměřená na ty tamilské hinduistické svátky, které vzdávají hold přírodě. Po obecné charakteristice a klasifikaci hinduistických svátků se zaměřím na příslušné svátky Tamilnádu. Popíši tři svátky adorující vodu a tři spjaté s plodností půdy. Vlastní průběh oslav bude často doplněn nahlédnutím k jeho mytologickému zakotvení.

Než pro začátek přistoupíme k hinduismu obecně, je třeba se krátkou poznámkou zmínit o přepisu slov indických jazyků.

Tamilská slova budu uvádět v odborném přepisu s diakritikou. Objeví-li se slovo běžně přepisované tzv. populárním přepisem v textu vícekrát, napíši jej napoprvé přepisem odborným, poté již přepisem populárním. Pokud se pro výraz běžný populární přepis (spíše) neužívá, budu jej i nadále psát přepisem odborným.

Často se budeme setkávat s výrazy sanskrtskými, a to především z oblasti náboženství. Některé pojmy budou českému čtenáři obecně známy, s jinými se příliš často nesetkává. Všechny je však budu psát přepisem populárním, s tím, že má-li sanskrtský výraz variantu tamilskou, přikloním se k ní, a poté bude i tento výraz uveden přepisem odborným.

Vyjma vlastních jmen, budou všechna tato slova při svém prvním výskytu psána kurzívou.

Z důvodu odborného přepisu tamilských slov, bude práce psána ve formátu Arial Unicode.

1 Hinduismus

1.1 Charakteristika a vývoj hinduismu

Termín „hinduismus“ nelze vyložit několika málo slovy. Pojímá jak představy náboženské a kultovní, tak učení filozofická, etická, právní normy a sociální struktury vytvořené během svého tři tisíce let dlouhého vývoje na území Indického poloostrova. Všechny jeho aspekty spolu koexistují, s vlastní vírou je neoddělitelně prolnta především sociální stránka hinduismu, který je proto přesněji nazývat nábožensko-sociálním systémem než náboženstvím. Rozloha Indického subkontinentu, etnická pestrost jeho obyvatel a pozvolnost, se kterou byl hinduismus rozšiřován, přetvářen a přijímán, přispěly k jeho ojedinělé mnohotvárnosti. Jeho proudy a jednotlivá učení jsou mnohdy rozdílná až protikladná, lze je však vnímat jako větve jediné tolerantní a variující doktríny *dharmy*³ Nejvýraznějšími vnějšími znaky hinduismu jsou – krom rozmanitosti – neexistence jednotného dogmatu a organizace, pružnost a tolerance vůči jiným vírám, neopomenutelný je kastovní systém. Stěžejní ideou hinduismu je dharma, která teoreticky implikuje všechny jeho znaky a projevy. Dharma určuje chování člověka k člověku i k bohům (Vavroušková 2005a, s.11).

„Pod pojmem dharma dnes chápeme široce pojatý konglomerát mýtů, teologických i filozofických doktrín, rituálů i obřadů, estetických a etických principů, sociálních a politických motivací.“ (Vavroušková 2005a, s. 11-12). Její dodržování je vlastní podstatou života hinduisty.

Základy hinduismu položily v průběhu druhého a v počátcích prvního tisíciletí př. n. l. kmeny indoevropských Árijů, které postupně osidlovaly severoindické nížiny. Kultura Árijů se začala mísit s kulturou autochtonních obyvatel (která byla pravděpodobně materiálně i duchovně daleko vyspělejší než civilizace osidlovatelů),

³ Pojmem dharma - to, co je třeba udržovat či dodržovat - označovali své náboženství sami hinduisté. (Vavroušková 2005a, s. 11).

jejich syntezí a vlivem událostí té doby tak vznikaly nové náboženské a mytologické představy. Nejvyšší úcta náležela i nadále *Védám*⁴, nejstarším literárním památkám indoevropských kmenů. Vedle védských sbírek se však vyvíjela literatura zahrnující nově přijaté myšlenky a odrážející společenské změny své doby. Tato literární tradice, souhrnně označovaná jako *ágamy*, byla postupně absorbována do základů formujícího se hinduismu, který také proto umožňuje nejen klanět se desítkám bohů a bůžků, ale také uctívat množství zvířat, stromů a rostlin. Tyto totemické rysy hinduismu jsou nejspíše dědictvím náboženství původních kmenů indického území, protože v kultech Árijů jeho známky nenajdeme. Naopak kult *ršijů* – uctívání zřeců, svatých mužů, prostředníků mezi bohy a lidmi – s sebou pravděpodobně přinesli až Árijové (Varoušková 2005a, s. 12-17).

Během vývoje hinduismu bylo upuštěno od masových obětí védského období, obětí zvířat či rituálních sebevražd, těžiště obřadů se přesunulo k chrámovému a domácímu oltáři (Varoušková 2005a, s. 25). Z předárjovského období se dodnes udržela tradice asketismu; *sádhu* – poutník bez stálého domova - se stále těší úctě hinduistické společnosti (Varoušková 2005a, s. 31). Kastovní systém byl upevněn (Varoušková 2005a, s.70).

Buddhismu, džinismu a jiným směrům, vyvinuvším se v duchu sociálního odporu vůči kastovním přehradám a nadvládě bráhmanů, hinduismus neustoupil. Přechal příchod křesťanství i vpády muslimů a přetrvává i v dnešních procesech společenské modernizace. V 17. století, s počátky přímého obchodního styku Indie s Evropou, dochází k ovlivňování novodobého hinduismu západními myšlenkami. Během britské koloniální správy evropský ideový vliv zesílil, především po zavedení evropského školního systému vzdělávání pro vyšší vrstvy obyvatel. Svou roli zde

⁴ Védské hymny byly rozděleny do čtyř sbírek. *Rgvéda* obsahovala především hymny oslavující védské bohy, v *Jadžurvédě* jsou shromážděny obětnické formule, *Sámavéda* dochovala melodie písní zpívaných při obřadech a *Atharvavéda* kouzelnické a magické verše (ZBAVITEL, D. – VACEK, J. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. 1. vyd. Třebíč: Arca JiMfa, 1996, s. 12-13). Pro védské náboženství byla stěžejní oběť.

sehrály také křesťanské misie. Z této situace vyvstala mnohá reformní hnutí hinduismu (Werner 2002, s. 90-96).⁵

Sekulární demokracie dnešní Indické republiky, založené roku 1947, zaručuje v duchu hinduismu svobodu vyznání.⁶ Ke konfliktům mezi hinduisty, kteří tvoří osmdesáti dvou procentní většinu (Vavroušková 2005a, s. 82), a příslušníky minoritních náboženství však stále dochází.

1.2 Hinduismus v Tamilnádu

První historické zmínky o pronikání Árijů na nejzazší jih Indického subkontinentu pochází z *bráhman*, tj. z doby okolo r. 1000 př. n. l. O 600 let později se Katjájana, pokračovatel a komentátor Pániniho gramatiky⁷, zmiňuje o Čólech, Pándjích a Čérech. Nejvíce informací o těchto třech jihoindických etnikách a vládnoucích dynastiích poskytuje literatura tzv. *sangamového* období, které lze datovat přibližně mezi roky 100 př. n. l. a 250 n. l. (Strnad 2003, s. 108).⁸

Jako *sangamy* byla označena literární shromáždění, která se podle tradice měla konat po dobu 9990 let v pándijské metropoli Maduře (Madurai). Z celkem tří sangamů se dochovaly nejstarší tamilské literární památky – vedle tamilské gramatiky *Tolkāppiyam* jsou jimi rozsáhlé sbírky formálně vybroušených básní souhrnně nazývané sangamovou literaturou (Strnad 2003, s. 109).

Sangamová literatura je již výsledkem syntézy kultur původních Tamilů a příchozích Árijů. Míra propojenosti tradic obou etnik svědčí o dlouhém předchozím

⁵ WERNER, Karel. *Náboženské tradice Asie: Od Indie po Japonsko: S přihlédnutím k Přednímu východu*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2002.

⁶ Právo na svobodu vyznání je zaručeno 25. článkem Indické ústavy. *The Constitution of India*. <http://india.gov.in/govt/documents/english/coi_part_full.pdf>.

⁷ Pánini, který žil pravděpodobně ve čtvrtém (či pátém) století před n. l., je autorem vůbec nejstaršího dochovaného jazykovědného díla, a to sanskrtské gramatiky s názvem *Kniha o osmi kapitolách* (Zbavitel a Vacek 1996, s. 112).

⁸ STRNAD, Jaroslav, et al. *Dějiny Indie*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003.

období vzájemných styků, o kterém však nemáme přesnější informace. Sangamové básníci popisují svůj kraj jako bohatý a úrodný. Z jejich díla se nám rekonstruuje společnost s pozůstatky předárjovských postojů, avšak přinášející védské oběti a uctívající Šivu, Balarámu, Kršnu a Subrahmanju. Sangamová literatura představuje pět krajinných prostředí. Z ekonomického hlediska nejvýznamnější byla říční údolí (*marutam*); zemědělská centra a střediska rýžové ekonomiky. Zde se také začal nejdříve prosazovat kastovní systém, který však zatím neměl onu rigidní podobu, která se později stala pro jižní Indii typickou. Největší mírou urbanizace se vyznačovaly pobřežní oblasti (*neytal*), které se stávaly překladišti dálkového obchodu (Strnad 2003, s. 110-111).

Kolem roku 300 n. l. vpadly ze severu do oblasti jižní Indie bojovné kmeny Kalabhrů, které stávající říše rozvrátily. Tím začíná přibližně tři sta let dlouhé období „temna“. Nadvláda Kalabhrů byla silně zaměřena proti již etablovanému bráhmanismu, naopak džinismus a buddhismus počaly v jižní Indii vzkvétat. Této době odpovídá postklasické („posangamové“) období tamilské literatury, která tak přináší díla s heterodoxním nádechem (Strnad 2003, s. 263-264).

V druhé polovině 6. století byli Kalabhrové poraženi pallavským panovníkem, který svou říši rozšířil přes značnou část jihoindického území. Obnovení moci Pallavů doprovázelo hnutí za obrodu tradičních kultů Šivy a Višua. V tamilské oblasti měli na jejich vzestupu největší zásluhy šivaističtí světci *nāyaṇmārové* a višnuističtí *ālvārové*. Tito básníci skládali emocionálně vypjaté verše lásky a oddanosti osobnímu bohu (*bhakti*), které pak po svém kraji šířili. Jejich prosby za návrat k původní víře byly záhy vyslyšeny. Džinismus se sice v jižní Indii udržel až do 13. století, buddhismus zde však již ve století sedmém doznal značného úpadku (Strnad 2003, s. 264-265).

Období bhakti dopřálo slávy především Šivovi, jehož stoupenci tvoří dodnes v jižní Indii majoritu (Zbavitel a Vacek 1996, s. 396).

V 9. století vzrostla hegemonie Čólů s centrem v Taňdžávúru (Tañcāvūr), jež musela v polovině 13. století ustoupit vládě Pándjů z Madury. V té době však na indický jih pronikla moc dillíského sultanátu (Strnad 2003, s. 261). Ve jménu obrany islámem ohrožovaného hinduismu se zrodilo nové jihoindické impérium Vidžajanagar. Po více než dvě a půl století, než byla svrhnuta sultanáty dakšinskými, hájila tato hinduistická říše svou tradiční víru (Strnad 2003, s. 276-277). Od konce 16. století se muslimský vliv šířil stále více jižním směrem, o sto let později dosáhl tamilské Madury a osudové oslabení mu přivodila až britská expanze. Islám však v jižní Indii vždy sloužil spíše jako mocenskopolitický nástroj a mezi zdejšími lidmi se nikdy výrazněji neuchytil (Strnad 2003, s. 386). Téměř devadesát procent obyvatel dnešního Tamilnádu se hlásí k hinduismu.⁹

1.3 Úloha přírody v hinduistické praxi

Nyní pohovoříme o hinduismu a jeho spjatosti s přírodou. Její role v mytologii a praxi hinduismu je stěžejní, a jak si vzápětí ukážeme, je také nezbytná a naprosto logická. Ke zbožštění přírody přímo odkazuje ba nutí její životně důležitý význam pro obyvatele Indického subkontinentu. Zemědělství, úroda a její kvalita zásadně ovlivňují životy většiny Indů a v dobách formování hinduismu byla tato závislost absolutní.¹⁰ Za druhé – potřeboval-li starověký Ind žijící obklopen přírodou určité rituální pomůcky, přirozeně sáhl do jejího bohatství. Jednak proto, že mu byly tyto propriety snadno dostupné, je však nasnadě, že jich použil především díky jejich posvátnosti. Jelikož pocházely z přírody, mohl na ně snadno pohlížet jako na projev

⁹ *Population by Religious Communities.*

<http://censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_data_finder/C_Series/Population_by_religious_communities.htm>

¹⁰ Spolu s dobytčářstvím bylo zemědělství klíčovým odvětvím staroindického hospodářství. Dodnes jsou hlavními zemědělskými plodinami ječmen, pšenice a proso, v jižní Indii především rýže. Téměř na celém indickém území se také daří hrachu, fazolím, čočce a různým druhům zeleniny. Jih subkontinentu proslavilo koření, zejména pepř, zázvor, kardamom a skořice. Neopomenutelné je pěstování cukrové třtiny a bavlny (Strnad 2003, s. 155-156).

moci bohů. Byly pro samotného člověka důležité a jen jako takové mohly být při rituálech použity. Nezdá se myslitelné uctívat bohy něčím bezcenným.

Jelikož svět je dílem bohů, má příroda pro věřícího člověka náboženskou hodnotu. Podoba světa, jak jej na počátku bohové stvořili, tak může být snadno pokládána za posvátnou. Příroda ve svém nejširším pojetí se tak stává hodnou náboženské úcty, veškeré její prvky mohou být předmětem adorace. Určitá místa či objekty jsou navrch posvěceny boží přítomností, svět jako celek je však přirozeně hoden pozornosti, neboť je výsledkem tvořivé potence bohů. Cyklus přírody je obrazem života, tvoření a obnovování (Eliade 1957, s. 77).¹¹

Prohlédneme-li ještě dále, zjistíme, že je to opět svět, jeho nechaotické uspořádání bohy, které je oslavováno, tedy bůh sám. Ani přírodní úkazy nejsou náhodné, jejich kvalita bývá úměrná činnosti bohů, lépe řečeno situaci boha tomu kterému jevu příslušejícímu.

Provázanost hinduismu s přírodou budeme v průběhu textu dále odkrývat.

¹¹ ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Př. Filip Karfík. 2. vyd. Praha: Oikúmené, 2006.

2 Hinduistické svátky a rituály a specifika Tamilnádu

Kultura Tamilnádu se vyvíjí přes tři tisíciletí bez vlivnějších zásahů jiných civilizací. Tamilské hinduistické svátky a rituály vykazují nebývalou kontinuitu, za kterou vděčí více skutečností. Na území Tamilnádu se sice na několik století rozšířil džinismus a buddhismus, později oblast krátce opanovali muslimové, vývoj hinduistické kultury zde však nebyl nikdy přerušen. K utvrzování tradice svátků přispělo značné množství chrámů, rozestých po celé zemi, a ve své době také básně a zpěvy *nāyaṇmārū* a *ālvārū* (Arunachalam 1980, s.13).¹² Svátky, respektive způsob jejich slavení je proces rigidní, jen ztěžka podléhající změnám. Rituály tamilských svátků a jejich atributy jsou co do obsahu stejné jako před tisíciletím. Jen způsob provedení se místy vlivem modernizace pozměnil. Tak bývají například některé olejové lampičky nahrazovány petrolejovými lampami či elektrickými žárovkami, živí muzikanti hudbou reprodukovanou. K hlubším a výraznějším posunům dochází ve velkých městech.

Ctění svátků je univerzální a zdá se být člověku přirozené (Arunachalam 1980, s. 9). Pro věřícího nemá všechen čas stejnou váhu; jeho běžné plynutí je střídáno obdobími, kdy se stává posvátným. Vedle denních rituálů či okamžiků významných například z hlediska přírodního cyklu jsou to právě svátky, kdy člověk vnímá existenci a přítomnost bohů silněji, stává se jejich současníkem (Eliade 2006, s. 48-64). Svátky jsou podmíněny komunitou, životem ve společenství. Přináší pocit sounáležitosti a tím i radosti (Arunachalam 1980, s.9). Tamilské pojmenování svátku, *vilā*, je odvozeno od slovesného kořene *vilai*, přát si, toužit. Podstatné jméno *vilā* tak označuje vytoužený (a tudíž oslavovaný) cíl.

¹² ARUNACHALAM, M.: *Festivals of Tamil Nadu*. 1st printing. Tiruchitrambalam: Gandhi Vidyalayam, 1980.

2.1 Otázka klasifikace hinduistických svátků

Hinduistické svátky celé Indie můžeme klasifikovat dle více hledisek. Může jím být místo, kde se oslavy odehrávají. Dělení svátku na chrámové a domácí však není vždy přesné, jak uvidíme dále. Třídění dle roviny života, které se dotýkají, nám dá kategorie svátků společenských, náboženských a národních.¹³ Je však třeba mít na paměti, že určitý svátek lze jen stěží nekompromisně zařadit pouze do jedné ze skupin. Uvedené kategorie mají svá vlastní rozvětvení a ani zde nenajdeme žádné ostré hranice. Například bychom stěží mohli nějakému svátku (s výjimkou některých národních) upřít náboženský aspekt. Jsou však takové, které pro jejich primární funkce do té které kategorie zařadíme.

2.1.1 Národní svátky

K národním svátkům patří různé oslavy důležitých výročí, jakými jsou narození či úmrtí významných osobností, a oslavy pro dnešní Indii vlivných událostí. Tyto svátky bývají slaveny celou Indií, nejsou vázány na určitý chrám či jiné místo, zato mají pevné datum. Den nezávislosti se slaví 15. srpna, Den republiky 26. ledna, 2. února si Indie připomíná narození M.K.Gándhího (Arunachalam 1980, s. 32).

2.1.2 Náboženské svátky

Mezi náboženskými svátky snadno rozlišíme šivaistické od višnuistických¹⁴, byť probíhají paralelně. Konají se na počest konkrétního boha, často formy nebo vtělení Šivy či Višua. Mají silný duchovní náboj, nezřídka vyžadují přísnou osobní disciplínu. Náboženské svátky jsou často spjaty s určitými chrámy, ve kterých se v dané dny konají rozsáhlé obřady (které jsou s menší pompou prováděny i v dalších chrámech) a ke kterým se schází řady poutníků. Během tamilského svátku *Kārttikai*

¹³ Arunachalam vyděluje ještě čtvrtou samostatnou kategorii svátků literárních. 1980, s. 39.

¹⁴ Šivaismus a višnuismus jsou dva proudy hinduismu, k nimž se kloní převážná většina hinduistů. Vedle těchto sekt má značný počet vyznavačů také ženské bohyně vyzdvihující *šaktismus*.

navštěvují šivaisté Anṇāmalaiyār kōyil¹⁵ ve městě Tiruvaṇṇāmalai, *Vaikunta ekātaṇ* volá višnuisty do chrámu Ṣṛī Raṅkanātacuvāmi kōyil ve Ṣṛīraṅkam (Arunachalam 1980, s. 34-35). Mīnāṭci kōyil v Madurai, Nellai appar kōyil v Tirunelvēli či například Murukaṇ kōyil v Paḷani patří mezi další významné chrámy a hojně navštěvovaná poutní místa Tamilnádu.

Není-li svátek vázaný na konkrétní chrám, neznamená to, že se oslavy dotýkají jen domovů či veřejných prostranství. Ve význačných dnech se k svatostánkům schází davy věřících, v chrámech je většinou prováděn charakteristický obřad. Tak se například oslavy tamilského svátku *Porikaḷ* odehrávají v hospodářstvích, nikdo se však neopomene zúčastnit také chrámových rituálů (Arunachalam 1980, s. 223). Naopak – *Aruṭara taricaṇam* je typický chrámový festival, to však neznamená, že Natarádža¹⁶ není oslavován i v domácnostech .

S náboženskými svátky jsme se již více přiblížili oblasti, která má velmi staré kořeny a otevírá škálu aspektů a odvětví – oblasti rituálu. Některé hinduistické náboženské rituály jsou obecné, odehrávají se při každém náboženském svátku, jiné jsou pro ten který význačný čas specifické. Oslavy doprovází ustálené atributy, sloužící jako rituální pomůcky či jako slavnostní výzdoba. Svou roli plní také hudba, tanec či literatura. Každá rekvizita oslav, ať už má jakoukoli úlohu či podobu, má své opodstatnění, bez kterého by byla snadno zaměnitelná. Hinduismus je náboženství silně spjaté se světem svých vyznavačů, s jejich okolím, které je, spolu s nimi samotnými, projevem jediné univerzální síly označované *brahman*. Životním

¹⁵ *Kōyil* (*kōvil*) znamená v tamilštině „chrám“. Chrámy nesou obvykle jméno boha, kterému jsou zasvěceny (např. Anṇāmalaiyār, Murukaṇ).

¹⁶ Natarádža - Král tance - je v Tamilnádu nejuctívanější podobou Šivy. Svým živelným kosmickým tancem představuje a zajišťuje Šiva Natarádža neustále se opakující rození a zanikání (ZBAVITEL, Dušan, et al. *Bohové s lotosovýmá očima: Hinduistické mýty v indické kultuře tří tisíciletí*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1986, s. 332).

prostředím hinduisty byla od počátku příroda, na jejíchž cyklech byl a je závislý a jejíž prvky tak dosáhly náboženských hodnot.

Brahman může být manifestován pěti elementy, jimiž jsou země, voda, oheň, vítr a prostor (Arunachalam 1980, s. 56). Šivaistický termín Ašta murta označuje výše uvedené doplněné o element Slunce, Měsíce a prvek brahmanu projevovaného skrze jednotlivce, individuum (Arunachalam 1980, s. 4).

Řeky, rostliny, zvířata a přírodní úkazy mohou být snadno vnímány jako posvátné, mají rozhodující roli v určité oblasti života hinduistické společnosti. Veškeré vodstvo očišťuje, k řekám se konají četné pouti. Rostliny jsou různými formami uctívány, některé druhy mají svůj vlastní kult, a bývají hojně využívány ke zkrášlení a posvěcení chrámů, domovů i těl. Jistá zvířata jsou posvátná, jiná symbolizují božství skrze svou úlohu *váhan*¹⁷. Měsíční fáze určují dny některých svátků a často vyžadují speciální modlitby a koupele. Stejně jako východ a západ slunce, které je oslavováno jako dárce veškerého života.

Svou vírou v reinkarnaci hinduismus spjatost člověka s okolím umocňuje.

Přírodní prvky, jejichž úlohu během rituálů a svátků chceme zkoumat, zde mohou mít velmi rozličná postavení. Olejové lampičky či květiny slouží jako rituální pomůcky, dekorace nebo obětiny. Posvátné rostliny, stromy vysazené při chrámech či posvátné toky jsou vlastním prostředníkem adorace. Poskytují také příležitost k vlastním svátkům, neboť příroda je spjata s vlastním fungováním člověka a společnosti. Dostáváme se tak k svátkům společenským.

2.1.3 Společenské svátky

Svátky společenskými máme na mysli oslavy událostí, které mají určitý sociální dopad, ať už na jednotlivce či na širší společnost – můžeme je tak dále dělit na svátky rodinné a veřejné. Mohou posvěcovat určitý zlom či pro obyvatele

¹⁷ Šivův býk Nandin, Indrův slon Airávata či Višnuův pták Garuda jsou vybranými představiteli zvířecí říše, kteří slouží bohům jako jejich nosiči – váhany (Zbavitel 1986, s. 272).

důležitou skutečnost. Nemají tak silný spirituální rozměr jako svátky náboženské, či lépe řečeno – důraz je kladen také na jiné složky než duchovní.

Každý důležitý okamžik v životě jedince má v hinduismu svůj svátek či rituál. Oslavuje se narození, dále pojmenování dítěte, které bývá provázeno jeho prvním položením do postýlky, den, kdy je dítě poprvé nakrmeno rýží či jeho případný nástup do školy – všechny tyto události jsou ctěny jako svátky či mají své náležité rituály. Svatbou konče, našly bychom v Tamilnádu z hlediska života člověka šestnáct domácích svátků a rituálů různé závažnosti. Vzpomenutím na obřady týkající se smrti, jsme nastínili obsah rodinných svátků a rituálů. (Arunachalam 1980, s. 11).

Mezi společenské svátky, rodinné i veřejné, můžeme také zařadit oslavy přírody – jejích dílčích složek či pochodů, přírodního cyklu. Adorovány jsou plodiny, vody, které jim poskytují živiny, slunce. Oslavy samotného zemědělství, resp. jeho úspěchů – úrody, jsou velkolepé. Ze zřejmých důvodů se k těmto svátkům později vrátíme a poskytneme jim náležitý prostor.

Před pojednáním o konkrétních svátcích si však více přiblížíme hinduistické rituály, které, specificky upravené, tvoří jádro oslav svátků a které jsou již samy o sobě pro naše téma klíčové.

2.2 Púdža

Púdža je základním rituálem hinduismu, a je tudíž nezbytné věnovat jí krátkou kapitolu. Púdža se provádí vždy konkrétnímu bohu, a to v chrámech i v domácnostech. Bůh bývá zobrazen formou sošky (kamenné, bronzové, dřevěné či například terakotové), jiná zobrazení jsou vyrobena z barveného plátna, takže se po vhození do řeky v závěru některých svátků rozplynou. Podoby bohů jsou

antropomorfní či teomorfní, přičemž důležitou výjimkou je *šivalingam*.¹⁸ V chrámech bývají jednak zobrazení přenosná, která mohou být v době svátků vynášena z chrámu ven, tak i nepřenosná, nejčastěji v podobě kamenných soch, umístěných v hlavní svatyni chrámu. Ať už je božstvo spodobněno jakkoli, je důležité si uvědomit, že to není jen obraz boha, ale zároveň i bůh sám, který je skrze svou podobu přítomný (Fuller 1992, s. 58-60).¹⁹

Chrámová púdža mívá mocnější estetický ráz, je často doprovázena hudbou a recitováním svatých textů. Vzduch je prosycen vůní santálu, jasmínu či růží a kouřem z hořících vonných směsí a kafru. Jak obřadník před bohem mává olejovými lampičkami, vrhají zlato, stříbro a drahé kameny, zdobící obraz božstva, do potměšilého prostoru chrámu mihotavé odlesky. V menších svatyních a v domácnostech má púdža skromnější, zato osobnější charakter. Také podoby bohů nejsou tak honosné jako v chrámech, často jsou jimi jednoduché sošky či dokonce jen barevné obrázky (Fuller 1992, s. 57-59).

Během zahájení púdži bývá božstvo uvítáno douškem vody. Jedná-li se o obřad chrámový, bývá vysvěčeno, umyto a znovu oblečeno. Božstvo je ověnčeno květinami, případně ozdobeno šperky. Aby se bůh mohl ve své nádheře vzhlížet, bývá před něj postaveno zrcadlo. Je mu nabídnuto jídlo – *naivētiyam*, je obveselován hudbou, zpěvy či tanci, božstvu je zapálена vonná směs a ozdobené obřadní lampičky, kterými mu obřadník před „zraky“ mává. Na konec věřící vzdají božstvu hold poklonou. V chrámech bývá ráno bůh zlehka probuzen ze spánku a večer opět uložen, ať už osamoceně za zpěvu ukolébavky či se svým druhem za zpěvu erotických hymnů (Fuller 1992, s. 57).

Púdža je ve své podstatě přijímání a obšťastňování adorovaného božstva. Je to rituál k jeho poctě a často vyjadřuje osobní náklonnost k danému bohu či bohyni.

¹⁸ Šivalingam je falické zpodobnění Šivy - v jeho osobě splynul védský Rudra s předárjovským bohem plodnosti (Zbavitel 1986, s. 102).

¹⁹ FULLER, C.J. *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. 1st printing. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Púdža má také mezi věřícího a boha vnášet jednotu, rozmělnit rozdíl mezi nimi (Fuller 1992, s. 57).

Způsobů provádění púdži je široká škála. Ve větších chrámech je púdža, předepsaného průběhu, prováděna denně, ve významnějších svatostáncích je to několikero rituálů probíhajících ve stanovenou denní dobu. Bohoslužba ve veřejných chrámech má přinášet blaho celému světu. Za průběh púdži v chrámu je zodpovědný kněz a přítomní věřící tak většinou nemají aktivní roli, spokojí se s uctěním boha a obdržením *daršanu* (Fuller 1992, s. 62).

Upřený pohled hinduisty na zobrazení boha je jedním z nedůležitějších prvků návštěvy chrámu. Daršan (pohled, vize) přináší štěstí, milost a duševní blaho. Není to však pouze věřící, který se na daršanu podílí. Daršan není jen pasivní pohled zobrazeného boha – také bůh sám, s očima nehybnýma a stále doširoka otevřenýma, je aktu přímo přítomný, daršan je pohled oboustranný (Fuller 1992, s. 60).

Závěrem púdži je mezi přítomné rozdán *prasád*. Prasádem je ideálně některá z propriet použitých při púdže. Popel, voda, květiny, pokrm a mnoho jiných obětí je během obřadu bohu předloženo, je s ním, respektive s jeho vyobrazením v kontaktu a v případě pokrmu je jím symbolicky snědeno. Tím do obětiny přechází moc a štědrost boha, jejímž hmatatelným symbolem se prasády stávají. V šivaistických chrámech jižní Indie je častým prasádem popel a červený prášek, který si věřící nanášejí na čelo, malé množství popela může být spolknuto. Višnuistickým prasádem může být posvěcená voda – trocha k pokropení a doušek k polknutí. Často bývá mezi věřící rozdána také voda či jiné tekutiny, v kterých byl obraz boha omyt, zrovna tak květiny, kterými byl ozdoben. Příkladů je početně, avšak zdaleka nejčastějším prasádem – v chrámu, v domácnosti či kdekoli jinde – je naivētiyam, během rituálu bohu obětovaný pokrm, který je poté kněžími a vyznavači sněden (Fuller 1992, s. 74-75).

Krátké seznámení s púdžou nám umožňuje postoupit v našem tématu dále, a to již k vlastním ohlasům přírody v hinduistických rituálech.

3 Přírodní prvky hinduistických rituálů

V této kapitole si ukážeme konkrétní vlivy přírody na průběh i vlastní smysl hinduistických rituálů. Opět budeme věnovat zvýšenou pozornost jihoindickému Tamilnádu. Pro začátek pohovoříme o roli země jakožto živitelky, poté zmíníme význam květin, stromů, ovoce a plodin, drobných zvířat a závěrem přejdeme k úloze vody.

3.1 Země a plodnost půdy

Velcí hinduističtí bohové Brahma, Višnu a Šiva jsou svázáni s univerzem, s nebeským prostorem. Kult Brahmy byl výraznější ve védském období, postupně byl však upozaděn a v dnešním hinduismu se s ním setkáme jen sporadicky. Zřejmě proto, že tento nejstarší kandidát nejvyššího božství byl životům běžných lidí příliš vzdálen (Werner 2002, s. 69). Nepatrný počet Brahmových vyznavačů patrně souvisí i s tím, že Brahma „*jako stvořitel již svůj úkol vykonal, nijak do světského dění dále nezasahuje, a proto není třeba ucházet se o jeho náklonnost.*“ (Zbavitel 1986, s. 45). Višnu a Šiva, na jejichž uctívání rozvinuté sekty tvoří dominantní oblast na dnešní náboženské mapě Indie, sestupují z nebeských výšin na zem, ke svým vyznavačům, kde jsou v lokálních podobách vzýváni. Jejich hájemstvím však zůstává univerzum, nebeský prostor (Fuller 1992, s. 44).

Avšak bohyně jsou pevně svázány se zemí, jakožto půdou i teritoriem. Země, na které hinduista žije a která mu dává živiny, je doménou bohyní. Bohyně – *Déví* – je uctívána v mnoha podobách, jež všechny vycházejí z jediné nejvyšší bohyně *Mahá Déví* (Vavroušková 2005a, s. 21). V místních jazycích je však *Déví* nazývána *matkou* – *mātā*, *ammā* apod. Matkou země a všeho, co na ní žije (Fuller 1992, s. 41).

Bohyně mají tvůrčí sílu, *šakti*, a jsou tak schopny plodivých činů. Hinduistický proud nanejvýše velebící potentní bohyně je znám jako šaktismus. Bohové vlastní

tvořivou dispozici nemají, proto nemohou ani ti nejvyšší jednat bez svých ženských protějšků, jak je v praxi patrné například na chrámových vyobrazeních bohů – ti bývají často doprovázeni svými družkami, zatímco bohyně mohou být zpodobňovány osamocené. Termín šakti může v obecnější rovině značit moc a sílu jakéhokoli boha, jeho užší a přednější význam však odkazuje k potenci a aktivizující energii, kterou disponují bohyně. Dle jednoho z klasických filozofických proudů²⁰ hinduismu ztělesňují bohové mužský pasivní princip (*puruša*), zatímco bohyně jsou aktivní a plodivé (*prakṛti*) (Fuller 1992, s. 44).

„[...] *Dévi je často nazývána Prakṛti a vzývána jako Matka Příroda. která má dvě tváře, blahovlnnou a ničivou. Její blahovlnný aspekt je v sektářském kontextu [...] zosobněn bohyní Lakšmí nebo Śrī (které splývají v jednu osobu), častěji však osamostatnělou manželkou Śivy pod jménem Umá nebo Párvatí. Ničivý aspekt Dévi je zosobněn zejména postavou černé Kálí, která pojídá své děti, což je mytologický výraz pro přírodní katastrofy, a proto jí byly přinášeny i lidské oběti na usmíření její zuřivosti [...]*“ (Werner 2002, s. 76).

Pro spjatost bohyní se zemí je životadárnost půdy ztotožňována s plodností bohyně. Tak je zemědělská produkce, stejně jako lidská reprodukce podmíněna mocí bohyně, jejíž plodnost je rituálně oslavována, aby tak byl zajištěn úspěch obou procesů (Fuller 1992, s. 47). Ztotožnění ženského principu se zemí je vlastní kulturám celého světa. Ženská plodnost je spřízněna se zemí, veškeré zrození má náboženskou hodnotu (Eliade 1996, s. 96). Mají-li lidé a země prospívat, musí bohyně působit svou, dostatečně silnou, mocí.

Později si popíšeme chrámový svátek, který vztah mezi plodností Dévi a plodností půdy zřetelně ilustruje.

²⁰ Tímto dualistickým učením je *sámkhya*, kterou mimo jiné charakterizuje přisouzení principu ducha mužskému prvku a ztotožnění ženského prvku s přírodou, s principem vesmírného dynamismu (Werner 2002, s. 62).

3.2 Květy a květiny

Uctívání rostlin přešlo do hinduismu pravděpodobně z totemických kultů aborigenních kmenů Indického subkontinentu (Vavroušková 2005a, s. 16). Rostliny se staly prostředky rituálů, jejich velebení však bývá i vlastním smyslem obřadů.

Květin roste v Indii nepřehledné množství druhů, na jihu subkontinentu se díky tropickému klimatu daří květinám celoročně. Jsou odvěkou a přirozenou součástí hinduistova světa, všemi dostupnou, a mnohé si tak vydobýly své tradice a specifická postavení.

Jednou z jejich funkcí je výzdoba – ve sváteční čas zkrášlují domácnosti, květiny nošené vetknuté ve vlasech jsou nápadnou součástí indické kultury. Své vlasy zdobí ženy květinami křehkými, nejčastěji se jedná o bílý jasmín, žlutou či oranžovou chryzantému nebo květ čampaky (tamilsky *cempukā*, latinsky *Michelia champaca*)²¹, vyskytující se ve stejných odstínech. S příchodem muslimů se začala používat také růže (Arunachalam 1980, s. 19).

3.2.1 Jasmín

Jasmín (*mullai*, *Jasminum sambac*) se v mnoha odrůdách vyskytuje po celé Indii, v jižních oblastech roste v hojné míře. Jasmín se tak mezi květinami Tamilnádu těší největší oblibě a nejširšímu využití. Při domácích i chrámových rituálech bývá přímo synonymem pro květinu (Arunachalam, s. 19).

Sangamová poezie výmluvně dokládá, jaké váženosti jasmín pobíral. Věhlasný mecenáš válečníků spatřil při svém návratu z lovu velký popínavý jasmín, který již zcela porostl malý keříček. Jasmín byl v plném květu a vyražel nové

²¹ U všech rostlin, které v textu zmiňuji a které toho vyžadují, je pokud možno uveden český název a za ním v závorce název tamilský a latinský. Jedná-li se však o rostlinu českému čtenáři spíše neznámou, uvádím jako první název tamilský, a český, pokud takový je, píši do závorky. Pro větší přehlednost poslouží tabulka v Přílohách.

výhonky; ty se však neměly na co upnout, neboť na keři pro ně již nebylo místa. Mecenáše neveselý stav jasmínu dojal, bez váhání dojel k rostlině se svým vozem, mladé výhonky o něj opřel a sám šel dále pěšky (Arunachalam 1980, s. 47).

Jasmín je v poezii symbolem čistoty a cudnosti. Pokud mladá dívka zasadí před svatbou v blízkosti svého domu jasmín, láskyplně o něj pečuje a rostlina posléze rozkvetne, dívčina svatba je tím zaručena (Arunachalam 1980, s. 48).

Tyto ukázky demonstrují hodnotu, kterou tamilská kultura jasmínu a květinám celkově klade.

3.2.2 Oblíbené květiny hinduistických bohů

Tisíciletá provázanost hinduismu s přírodou přisvojila každému bohu a bůžku určitou rostlinu, která je s ním spojována a jemu obětována.

Šiva je stejně jako Ganéša uctíván stébly *aruku* (*conodon dactylon*, troskut prtsnatý). Během oslav Ganéšova narození je mu přinášena jedovatá *erukku* (*calotropis gigantea*). Spolu s Višnuem sdílí Šiva oblibu v listech stromu *vilvam* (*aegle marmelos*) a lístkách *tulaci* (*ocimum sanctum*, bazalka svatá neboli tulsí). Dalšími rostlinami spojenými se Šivou jsou různé odrůdy *atti* (*Ficus racemosa*), dále *konnai* (*cassia fistula*) a *tumbai* (*leucas aspera*, hluchavka) – obecně je Šiva adorován bílými květinami. Květiny s květy červenými jsou darovány bohyni Šakti, především *cemparutti* (*Hibiscus rosa-sinensis*). Muruhan je spojován s rostlinou *kaṭampam* (*Anthocephalus chinensis*) a *veṭcci* (*ixora coccinea*). Lotusem (*tāmarai*, *Nelumbo nucifera*) jsou adorováni všichni bohové – bílou odrůdou především Sarasvatí, červenou Lakšmí. Tamilská vesnická bohyně Mariammān a jiná božstva nižšího řádu se pojí s květy *vēmpu* (*Azadirachta indica*, „nýmovník“) (Arunachalam 1980, s. 20).

Všechny tyto květiny, které jsou tradičně součástí rituálů, se dají najít ve volné přírodě a bývají dostupné i ve šlechtěných kultivarech. V městských oblastech je hojně využívána rostlina *nīrmulli* (*Barleria longifolia*), která vydrží čerstvá po několik dní (Arunachalam 1980, s. 20).

Významnou úlohu v hinduistické praxi zaujímá tráva kuša (*tarpaippul*, *Desmostachya bipinnata*) jejíž stébla byla užívána již při védských obětních rituálech (Vavroušková 2005a, s. 16). Jak konkrétně může používání květin při rituálech vypadat, si ukážeme později, kdy se jej při popisech svátků opakovaně dotkneme. Prozatím jsme si ozřejmili, jak důležitou úlohu květiny či květy stromů v hinduistické praxi mají.

3.2.3 Tulsí

Zatímco natrhané květiny či květy jsou potřebné ke zdárnému průběhu rituálů, živé rostliny se mohou stát jeho přímými recipienty.

Keříky tulsí jsou v úctě pěstovány především mezi višnuisty.²² Lístky tulsí jsou nejváženější obětinou Višnuovi, jak ilustruje jedna z legend s rostlinou spjatých.

Krišnova žena Satjabhama prohrála sázku s mudrcem Náradou, a musela mu tak buď darovat samotného manžela, či jej vyvážit zlatem a drahokamy. Zvolila druhou možnost, shromáždila veškeré své šperky a položila je na misku vah. S Krišnou, sedícím na opačném konci, však hory manželčina bohatství ani nepohnuly. Znepokojená Satjabhama požádala o pomoc mladší Krišnovu ženu Rukminí, byť ji neměla příliš v oblibě. Rukminí však k vahám přistoupila téměř z prázdnýma rukama. Jen mezi palcem a ukazováčkem držela lístek tulsí. Zatímco Satjabhama spílala její lakotě, Rukminí beze slova a s obrazem boha ve svém srdci třikrát obešla na vahách sedícího Krišnu a položila lístek tulsí na vrch hromady šperků. V tu chvíli miska zatěžkaná skvosty klesla a převážila misku se sedícím bohem. Kupy zlata se mohly zdát Krišnovi jako bezvýznamné, oproti síle oddanosti Rukminí byl však sám jako peříčko (Arunachalam 1980, s. 273-274).

Podle jiné legendy je Tulsí Višnuovou manželkou, jejich svatba je připomínána v měsíci *kārtikkai*.²³ Ráno je před keříkem tulsí provedena púdža, večer je

²² Jak uvádí Arunachalam, odrůda s nachovými listy je spojována se Šivou. 1980, s. 273.

uspořádaná symbolická svatba. Kolem tulsí je rozmístěn lichý počet *nellikāy* (plodů *nelli*, *phyllanthus emblica*) a na stvrzení sňatku je na nich zapálen knot namočený v ghí. Provádí se všechny se svatbami běžně spjaté rituály (Arunachalam 1980, s. 275).

Tulsí je pěstována při višnuistických domácnostech, mívá své vyhrazené místo, často i oltářík. V bráhmanských komunitách je vysazována na podstavci obestavěném cihlovou zídou, v jejímž rohu stává lampička. Není-li možnost tulsí „ubytovat“ na dvorku či na zahradě, bývá *tulaci māṭam* (dům tulsí) vystavěn vevnitř v domácnosti. Ráno a večer jsou kolem rostlinky rozmístěny květiny a se zapálenou lampičkou je tulsí obcházena (Arunachalam 1980, 275-276).

Avšak nejsou to jen drobné keříky tulsí, které se stávají hodny hinduistovy úcty. Také vzrostlé stromy, mnohdy letité a mohutné, přitahují pozornost věřících.

3.3 Stromy

3.3.1 Sthala vrikša

Sanskrtské sousloví *sthala vrikša* je běžně překládáno jako „posvátný strom“. Posvátné stromy nacházíme po celé Indii, jsou vždy spojeny s konkrétním bohem a s určitým svatostánkem, v jehož blízkosti stojí. Jako svatý „strom“ se často objevuje i jiná rostlina – květina nebo keř. Uctívání rostlin vysazovaných při chrámech se rozvinulo ze starobylé adorace menších či větších kamenů, skrze které věřící komunikovali s bohy. Stávaly u kmenů stromů, které je chránily před sluncem a deštěm, a tak se i tyto stromy staly postupem času ceněnými (Arunachalam 1980, s. 19). Na základě uctívání kamenů se vyvinul šivalingam, posvátné stromy dnes rostou u chrámů šivaistických. Tradice posvátných stromů je v Tamilnádu posílena

²³ Kārtikkai je osmý měsíc tamilského kalendáře, odpovídající době od poloviny listopadu do poloviny prosince. Přehled tamilských měsíců je zařazen v Přílohách.

dědictvím sangamové literatury, která k rozličným rostlinám odkazuje velmi často. Tak má v převážně šivaistickém Tamilnádu svůj posvátný strom naprostá většina chrámů. Stávají se jím stovky různých druhů rostlin – stromy (banyán, fíkovník), květiny (jasmín, chryzantéma) či například kaktusy (*tiruvārkaḷḷi*, *Euphorbia antiquorum*) (Arunachalam 1980, s. 269).

Stejně jako posvátné chrámové stromy jsou v Indii hojné také svaté háje. Ty mohou být svázány i s širší lokalitou – s celou vesnicí.

3.3.2 Fíkovník

Fíkovník posvátný (*Ficus religiosa*) se v tamilštině pyšní označením *aracu*, král – „král stromů“. Fíkovník je pro hinduisty obecně nejposvátnějším stromem. Dorůstá mohutných rozměrů a žije stovky až tisíce let. Padma purána vypráví legendu osvětlující božský původ fíkovníku. Agni, nabádán ostatními bohy, narušil klid Šivy a Párvatí. Šiva se na bohy rozhněval a zaklel je do podob pozemských rostlin. Brahma se stal stromem *palācam* (*Butea frondosa*), Rudra banyánem (správně fíkovník banyán, *Ficus benghalensis*, tamilsky *ālamaram*) a Višnu fíkovníkem (tj. fíkovníkem posvátným, *Ficus religiosa*, *aracu*, v sanskrtu nazývaném *aśvattha*) (Arunachalam 1980, s. 270).

Aśvattha je zároveň nejposvátnějším stromem buddhistů – je to právě ten fíkovník, pod kterým dosáhl Buddha ve svatém háji v Lumbiní osvícení (Arunachalam 1980, s. 271).

S fíkovníkem posvátným se v Tamilnádu pojí významný rituál *aracu currutal*. *Aracu currutal*, v překladu „obcházení *aracu*“, připadá na ráno pondělního dne kryjícího se s novoluním. K rituálu bývá vybrán fíkovník vzrostlý na veřejném místě, na břehu řeky či posvátné nádrže, kde stromy dosahují velkých rozměrů (Arunachalam 1980, s. 271). Víra praví, že všechny stromy jsou plné naděje, dobré vůle a štědrosti, a díky tomu mají nebývalou schopnost absorbovat zlo a utrpení

(Nagarajan 2000, s. 459).²⁴ Obcházením fíkovníku může člověk nabýt plodnosti, proto jsou nejčastějšími aktérkami rituálu provdané, avšak bezdětné ženy. Přechází tím do nich přirozená plodnost fíkovníku. Starší ženy přinášejí obcházením dlouhý život svým manželům a dívky si tak do budoucna zajišťují vhodné snoubence (Arunachalam 1980, s. 271).

3.3.3 Svatby stromů

S láskyplnými vlastnostmi stromů souvisí dnes již řidčeji konané symbolické svatby stromů s lidmi. Tyto svazky přináší naději jedincům a rodinám v nepříznivé situaci. Potýká-li se rodina delší dobu s nemocí či neplodností²⁵ či má-li obtíže s provdáním dcery nebo nalezením vhodné snoubenky pro syna, nabízí se pomoc skrze uspořádání svatby dotyčné osoby se stromem. Stromy, stejně jako lidé, jsou vnímány jako formy mužské či ženské energie – vybraná rostlina tak musí postiženého jedince doplňovat. Po přípravách může začít vlastní svatba (Nagarajan 2000, s. 458). Uvádím průběh tohoto rituálu, jak jej během vlastního pozorování zachytila profesorka Vijaya Nagarajan.

„ [...] předměty potřebné k rituálu byly pomalu shromažďovány a rozmíst'ovány, do hodiny začal formální průběh obřadu. Dav přibližně padesáti hostů se shromáždil okolo mohutného stromu. Byl to araca maram, fíkovník, druh indického fíkovníku, slavnostně nazdobený, s girlandami z měsíčku a s velikým kōlamem na zemi u paty kmene. Ten muž byl již dlouhou dobu bez manželky, jeho rodina a

²⁴ NAGARAJAN, Vijaya. Rituals os Embedded Ecologies: Drawing Kōlams, Marying Tress, and Generating Auspiciousness. In *Hinduism and Ecology. The Intersection of Earth, Sky, and Water*. Ed. by C. K. Chapple and E. M. Tucker. 1st printing. Cambridge (Massachussets): Harvard University Press, 2000.

²⁵ Jiný způsob, jakým lze bojovat proti neplodnosti, také souvisí s fíkovníky. O ženách, které nemohou počít, se obecně předpokládá, že se prohřešily proti *nágům* (hadům). Musí proto nágy, ve formě kamenů, pravidelně uctívat. Tyto kameny bývají umíst'ovány u kmene fíkovníku a ženy je rituálně obcházejí (Arunachalam 1980, s. 273).

přátele byli nervózní. Venku se připravovalo jídlo k malému pohoštění po skončení rituálu. Kněz seděl blízko stromu, [...] jeho oči byly upřené a vážné, soustředěné na řádný průběh rituálu. Vršil obřadní oheň, s cihlami ohraničujícími ohniště o rozměru dvě na dvě stopy.

Krásně nazdobený ženich byl vybídnut, aby se posadil na kōlam blízko stromu. Členové jeho rodiny seděli nedaleko, na požádání podávali knězi rituální předměty – novou mosaznou mísu, květiny a pár polínek na udržování ohně. Poté začal kněz prozpěvovat. Trvalo to několik hodin. Mezitím se svatebčané seskupili okolo stromu. Jak prozpěvoval, plameny olizovaly mohutné kusy dřeva a před očima nás všech se zvedal těžký dým.

My diváci jsem pozorovali výměnu ozdob mezi ženichem a stromem-nevěstou. Kněz na sebe vzal úlohu nevěsty a mával květinovými girlandami tam a zpátky. Po několika hodinách byli ženich a nevěsta prohlášeni za novomanžele a oslavováni. Před strom i před sedícího ženicha bylo prostřeno. Potom se usadili všichni a začala hostina. Svatba byla ukončena asi po hodině, když jsme se všichni najedli a byli vybídnuti k odchodu.“ (Nagarajan 2000, s. 457-458. Přeloženo).

Není to jen blahodárná moc stromu, jeho schopnost vzít na sebe vše zlé, která pomáhá od neštěstí. Utrpení uvnitř komunity je často přičítáno zhoršení vztahů mezi lidmi a přírodou. Hinduisté věří, že narušení či nezohledňování těchto vztahů je samotnou příčinou nemocí, neštěstí a pohrom, chudoby i smrti. K zažehnání nevlídných okolností je třeba vztah k přírodě napravit. Jedna cesta vede právě přes svatby se stromy, kterými je připomínána a posilována jednota lidí s okolním světem. (Nagarajan, s. 458)

Rituál oddání stromu s člověkem je reakcí na nepříznivou událost či situaci, bývá také snahou neštěstí předejít, byť při něm není tento účel vyzdvihován. Skrze svazek člověka se stromem je udržován a posilován vztah obou zúčastněných stran, tj. lidí a přírody. Jsou to rituály oslav a adorace přírody, během kterých je světu

rostlin ostentativně věnována stejná pozornost jako světu lidí. Je tím vnášeno souznění mezi tyto dvě sféry a projevována pokora přírodě, která nad vším stojí a vše zahrnuje (Nagarajan, s. 454).

Slaví se i takové svatby, při kterých jsou oddávány dva stromy. Arunachalam mluví o rituálu provdání fíkovníku s „nýmovníkem“. Stromy jsou zasazeny vedle sebe a přibližně po dvou letech, v závislosti na jejich stavu a velikosti, je jim vystrojena svatba. Opět je přítomný vesnický kněz, prozpěvující u ohně náležitě mantry, jak je při svatbách obvyklé. Kolem stromů bývá postavena vyvýšená plošina, na které se stromům provede púdža. Ženy jim donesou z řeky či nádrže vodu. Smísí santalovou pastu, *kumkum* (tam. *kuṛikumam*, pestře zbarvený prášek z šafránu či kurkumy) a kurkumu s posvátným popelem a provedou tak rostlinnou oběť adorace. Dále předloží pokrm, zažehnou lampičku a zapálí vonnou směs. Následuje rituální obcházení stromů. Stromy musí být obkrouženy stoosmkrát a aby se předešlo mýlce, přináší si s sebou účastnice sto osm drobných předmětů, které postupně odhazují. Bývají to například drobná zrcátka či krabičky s kumkumem, také oříšky nebo ovoce. Později jsou všechny tyto předměty rozdány mezi přihlížející (Arunachalam 1980, s. 271-272).

Při rituálu nechybí pro jihoindické hinduistické svatby typický orchestr s hráči na *nāṭasvaram* (silně znějící jihoindický dechový nástroj), stromům je předloženo nové dhóti a sári a svatební věnec. Svatby stromů jsou společenskou událostí, na závěr bývá všem hostům nabídnuto menší či větší pohoštění (Arunachalam 1980, s. 272).

3.4 Ovoce a plodiny

Stejně jako již zmíněné natrhané květiny, je také ovoce součástí většiny rituálů. Ovoce je v jižní Indii celoročně dostatek, může tak být snadnou obětinou.

Plody banánovníku (*vāṭai*, *Musa paradisiaca*) jsou pro každého obyvatele jižní Indie nejdostupnější, bývají častým darem bohům. Každá oblast Tamilnádu má svůj

oblíbený druh banánu (*vālai paḷam*), všeobecným favoritem je odrůda *pūvaṇ*. Pūvaṇ dozrává po celý rok a je velmi levný (Arunachalam 1980, s. 21).

Citrón, *kaṭāraṅkāy*, plod citrónovníku (*kaṭāranāraṭtai*, *Citrus medica*) obětovaný obvykle rozpůlený či naražený na osten Šivova trojzubce, symbolizuje naději. Obětování kokosu, *tēṅkāy*, plodu kokosové palmy (*tēṅkāy maram*, *Cocos nucifera*) je při chrámových i domácích rituálech rovněž běžné. Bývá rozseknut vedví, voda vylita a poloviny kokosu předloženy bohu (Arunachalam 1980, s. 21).

Oběti musí být hodnotné pro samotné vyznavače. Jen jako takové mohou jako dary bohům sloužit. Ti tak bývají adorováni také významnějšími plodinami.

Rýže je symbolem přízně bohů – je výsledkem celého zemědělského cyklu a znamením jeho úspěchu. Různě upravené či například s banány míšená bývá častou obětinou. Mlékem je poléván – umýván a adorován – Šivův lingam. *Pālum paḷamum*, doslova mléko a banán, bývá ceremoniálně nabídnut novomanželům při jejich první návštěvě tchánovy domácnosti (Arunachalam 1980, s. 21).

S podobami využití ovoce a plodin při rituálech se setkáme níže.

3.5 Kólam

Rituál kólamu (*kōlam*) je důležitým prvkem uctívání země, byť tato jeho funkce není na první pohled zřejmá.

Hinduistické ženy a dívky vysypávají, tradičně rýžovou moukou, obrazce před vchody do domácností, chrámů či ke kmenům stromů. Osnovu ze symetricky rozmístěných bodů protkávají uspořádanou sítí linií, obrazy však mohou být i složitější; potom jsou motivy nejčastěji květinové či zvířecí, často v kombinaci se vzory geometrickými. S rituálním aktem vytváření těchto obrazců se setkáváme po celé Indii, mají tak mnohá místní označení, rovněž funkce může mírně variovat.

V severní Indii se jim říká *rangólí*, v Bengálsku *alpána*, v Tamilnádu *kólam* (Nagarajan 2000, s. 455).

Ženy vstávají každý den za úsvitu, aby ve svých domácnostech kólamem přivítaly a pohostily Lakšmí a Bhúdéví. Bohyně na oplátku chrání domácnosti před újmou, nemocí a leností. Ženy kreslí kólamy například také před kokosové palmy, adorují a vítají tím jejich bůžka (Nagarajan 2000, s. 455).

Jakmile je pracný kólam dokončený, začne pomalu mizet. Rýžovou mouku sezobávají ptáci, slézá se na ni hmyz a nepohrdnou jí ani drobní savci. Vijaya Nagarajan uvádí jako jednu z funkcí kólamu nasycení tisíce duší denně, naplnění jednoho z příkazů dharmy. Cituje hinduistku ze severovýchodního Tamilnádu:

„ Pro ty z nás, kteří nejsme bohatí [...], kteří si nemůžeme dovolit nasytit tisíc lidských duší denně, je kólam způsobem, jak toho dosáhnout. Nakrmit tisíc zvířecích duší má stejný rituální karmický přínos, jako nasytit tisíc lidských.“²⁶

S tím, jak Bhúdéví, bohyně Země, dar kólamu přijímá, rýžová mouka mizí a obrazec se vytrácí (Nagarajan 2000, s. 457).

Postupem času, především po prvních širších kontaktech jihu s Indií severní, se do původně čisté bílé rýžové mouky začala přidávat různá barviva. Žlutá kurkuma, drť ze sušených zelených listů, uhelný prach či červená železitá hlína posílily dekorativní funkci kólamu a jeho ostatním úlohám nemohly příliš uškodit. Dnes však nejsou výjimkou umělá barviva či barevné křídly. Ačkoli je většina kólamů jednobarevná, bývají i ty kresleny křídami či jinými umělými materiály. Arunachalam uvádí městskou variantu klasického kólamu, kdy je obrazec vysypáván nadrcenou omítkou. Tyto moderní praktiky se přičií principu tradičního rýžového kólamu, který,

²⁶ NAGARAJAN, Vijaya: *Rituals os Embedded Ecologies: Drawing Kōlams, Maryying Tress, and Generating Auspiciousness in: Hinduism and Ecology: The Intersection of Earth, Sky, and Water*. Ed. by C. K. Chapple and M. E. Tucker. Cambrige (Massechussets): Harvard University Press, 2000, s. 455.

ačkoli je jeho nápadnějším smyslem výzdoba, má důležitou funkci v nasycení drobných tvorů, obveselení země a projevu úcty přírodě (Arunachalam 1980, s. 16).

Kólamem jsme zakončili pout' jedním okruhem přírody, který bychom mohly označit za hájemství země, jejích rostlin a živočichů. Nyní se přesuneme do další pomyslné a samozřejmě jen stěží svébytné oblasti – do říše vody.

3.6 Voda

Kult vody je v Indii velice starý, nejspíše předárjovský (Vavroušková 2005a, s.16). Význam připisovaný vodě je značný ve všech kulturách, neboť ta je základní podmínkou života. Po celém světě najdeme mýty, které kladou prapočátek veškerého bytí do vod (Eliade 1957, s. 87). Indických pojetí vzniku světa je více, často v nich však figuruje Pradžápati, pán tvorstva. Podlé jedné z představ byl na počátku *Pradžápati a nic než Pradžápati*, dle jiných byly však prvotní vody, ze kterých sám stvořitel vznikl. Pradžápati se zrodil ve vodách jako zlatý zárodek, vanul nad nimi jako vítr či na nich na lotosovém květu plul. V mýtech všech období indické kultury stojí u počátku světa vody (Zbavitel 1986, s. 31-34).

Agrární civilizace Indie vyrostla při vodách (Arunachalam 1980, s. 90). Voda má schopnost obnovy, očisty, dokáže rozpustit staré, „smýt hříchy“ a umožnit vznik nového a čistého. Voda symbolizuje jak zrození, tak smrt, která mu předchází (Eliade 1957, s. 86-87).

Řeky, moře, vodní plochy i voda sama o sobě se staly součástí hinduistických rituálů. Nanejvýš posvátná je voda řeky Gangy, k rituálním účelům rozvážená po celé Indii, podávaná nemocným i umírajícím (Vavroušková 2005a, s. 16). Hinduistický Brahma, ve kterého se postupně proměnil védský Pradžápati, drží v jedné ze svých osmi rukou džbán vody z Gangy (Zbavitel 1986, s. 45).

Avšak *veškerá* voda je obrazem té ganžské, která je formou bohyně Gangy. Všechna voda je zároveň *symbolem* Vody, bohyně i bohyní samotnou. Jak již bylo zmíněno, bohyně jsou spjaty se zemí, jejich plodnost je úměrná štědrosti půdy. Řeky, vyživující zemi, jsou projevy Bohyně Země a ženské tvůrčí potence (Fuller 1992, s. 47-50). Nejváženějšími toky Tamilnádu jsou řeky Kávéri (Kāviri) a Vaikai (Arunachalam 1980, s. 91).

3.6.1 Tírtha

Na březích indických vod se nalézají značné množství posvátných míst, ke kterým se, mnohdy i z velké vzdálenosti, konají poutě.

„V Indii najdeme velký počet řek a vodních ploch, které nesou označení tírtha, to znamená místa posvátných koupelí. Odedávna se u nich usazovali asketové, svatí mužové i učitelé a lidé do těchto míst přicházeli, aby smyli své hříchy, pronášeli modlitby k bohům nebo zde i zemřeli. Duše, která opustí tělo u posvátných vod, odchází rovnou k bohu a je osvobozena z pout dalšího znovuzrozdání. Na tírthách jsou také spalována těla zemřelých a zbytky pohřebních hranic jsou odevzdávány vodám, aby odnesly popel oceánu a duši zavedly přímo do nebe.“ (Vavroušková 2005a, s. 16).

Tírtha, „brod“, je obecným označením poutních míst. Bývají jimi například chrámy na vrcholcích kopců či hor, mezi časté cíle však patří právě poutní místa při vodách. Největší proslulosti se těší město Váránasí na břehu řeky Gangy. Ganga sama o sobě vybízí k poutím, stejně jako jiné řeky, například Gódávarí v Ándhra Praděši či tamilská Kávéri. Při Kávéri ležící Káñčipuram (Kāñcipuram) či mořem obklopený Raméšvaram (Irāmēsvaram) jsou významnými tírthami na území Tamilnádu, byť zdaleka nepřitahují tolik poutníků jako města na březích Gangy (Fuller 1996, s. 205-206).

3.6.2 Kalacam

Púdže předchází rituální očista, ve význačných dnech rituální koupel v ranních hodinách.

Před samotným průběhem obřadu bývá ceremoniálně srkána voda (Arunachalam 1980, s. 24).²⁷ Dále se setkáváme s vodou v jednotlivých krocích púdži – je jí omývána modla, bohu může být předložena nádoba s vodou, do které jsou položeny květiny, případně šafrán a santal. Než jsou obětovány květiny, vonné směsi, plodiny či pokrm, měla by příslušná osoba smočít špičky prstů ve vodě a dary pokropit (Dubois 1906, s. 148).²⁸

Bůh, kterému je púdža sloužena, je zpravidla vzýván na hrst santalu či kurkumy, používána však bývá i hliněná podobizna boha či nádoba s vodou. Posledně jmenovaný způsob invokace je nazýván buď *kalacam*, což je tamilský výraz pro měděnou nádobu, nebo sanskrtským souslovím *púrna kumbha*, značícím nádobu naplněnou (vodou). Kulatá nádoba či džbán je ovázán bavlněnými vlákny a téměř po okraj naplněn vodou, nejlépe říční. Do ní jsou vhozeny vonné látky či směsi a podle potřeb a možností obětujících drobné mince, kousky drahých kovů či kamenů a podobně. Na okraj jsou umístěny listy mangovníku a otvor je překryt kokosovým ořechem, na který je nasypána rýže, smíšená se santalem, a květiny. Vše je přizdobeno kurkumou, santalem a kumkumem, travou kuša a květinami. Nádoba bývá umístěna na list banánovníku posypaný rýží. Po púdže jsou vodou pokropeni účastníci obřadu a také místa, která mají být očištěna. Očistná schopnost vody je umocněna mantrami, které nad ní obřadník dříve pronesl. Nádoba je pojímána jako tělo boha a bavlněná vlákna představují nervy. Voda téměř přetéající přes okraj zároveň symbolizuje lidské tělo, které překypuje dary boží milosti. Lze tu také spatřovat odkaz na mýtický pohár nektaru (Arunachalam, s. 23-25).

²⁷ V příkladu autorem uvedeném následuje po srkání vody kontrola dechu a poté plná koncentrace na nadcházející púdžu (Arunachalam 1980, s. 24).

²⁸ DUBOIS, Jean Antoine. *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*. 3rd printing. Oxford: Clarendon Press, 1906.

Šiva může být adorován ve třech formách – jako lingam, *murti* (sanskrtsky forma, projev, zjevení; např. Natarádža) a právě coby kalacam. Tyto podoby jsou také známy jako *stamba* (sanskrtsky kupa, hromada, hora), *bimba* (sanskrtsky obraz, podoba) a *kumbha* (Arunachalam, s. 25).

Ukázali jsme si různé způsoby, jakými může být příroda zahrnuta do hinduistických rituálů. Jejich výčet není samozřejmě úplný. Navíc jsme nechali jeden důležitý prvek, totiž oheň, zcela nedotčený. Přesvědčili jsme se však o tom, že úloha přírodních elementů je v praxi hinduismu podstatná. Nyní si popíšeme několik svátků, které jsou svázány s přírodou.

4 Tamilské hinduistické svátky spjaté s přírodou

Dříve jsme nastínili možné rozdělení hinduistických svátků na národní, náboženské a společenské, avšak s tím, že většinu svátků nelze nekompromisně zařadit pouze do jediné z kategorií. Svátky, které si nyní popíšeme, právě mezi tyto případy patří. Oslavy přírody velebí určitý její aspekt, jež je důležitý pro život, pro člověka, pro společenství. Jsou veselím, které se týká celé komunity, všech lidí. Protože však příroda a její součásti jsou projevem bohů, jsou to právě oni, kteří jsou při těchto svátcích adorováni. Svátky spjaté s přírodou tak můžeme označit za svátky společensko-náboženské.

Za konkrétními příklady těchto svátků se přesuneme na indický jih, do Tamilnádu. Nesmíme však zapomínat, že vzhledem k tomu, jak důležité fenomény oslavují, lze se s jejich obdobami setkat po celé Indii.

Právě jsme viděli, jak stěžejní význam má pro hinduisty voda. Řada svátků je zasvěcena řekám, mořím či menším vodním plochám. Následující text pojedná o průběhu, specifikách a mytologii nejdůležitějších tamilských hinduistických svátků s vodou spjatých.

4.1 Āṭipperukku

Tamilská literární a náboženská tradice uctívá především dvě řeky Tamilnádu. Řeka Vaikai, protékající starověkým městem Madurou, stojí ve stínu slávy Kávéri, přitékající na severozápadě z Karnátačky a doširoka rozvětvená vtékající ve střední části východního pobřeží do moře. Úrodná delta Kávéri dávala po tisíceletí živiny celé zemi (Arunachalam 1980, s. 91). Tamilská purána z osmnáctého století velebí ve svých více než patnácti stech verších řeku Kávéri, a téměř všechny purány oslavující chrámy v její deltě pějí slávu i samotné řece. Kávéri je jako jediná

jihoindická řeka zahrnuta mezi posvátné vody, o kterých se hovoří v mantře pronášené během rituálních říčních koupelí (Arunachalam 1980, s. 94-95).

Básník sangamu vypráví:

Při ústí řeky, kde Káviri mísí
své zkalené vody s černou hladinou moře –
rudá jak večerní mrak,
když tiskne a vine se k černavé hoře,
jak dítě s ryšavým vlasem
u prsu temné své matky –
při ústí řeky se lovci koupali v moři,
kde vlny se laskaly s měsíčním jasem.

V dlouhých a chladivých vlnách
si s kraby a mušlemi hráli,
pískové hnětli si sošky – a po hrách
sladce a pokojně spali
na březích vonných, na písčitých řadrech
veliké Káviri matky.

(Zvelebil 1957, s. 157) ²⁹

V červnu, s prvními jihozápadními monzunovými dešti, nabírají řeky tamilských nížin na síle, jejich hladiny stoupají a menzes bohyně Kávéri kalí říční vody do červena. Její krvácení končí začátkem srpna, kdy hladiny řek kulminují, kdy bohyně dospívá. Nadchází období její plodnosti, které zve k započetí zemědělských

²⁹ ZVELEBIL, Kamil. *Květu jasmínu: Stará tamilská poesie*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1957.

prací. Svátek *Āṭipperukku*, na jehož rituálech se podílí především ženy, dokládá svou pompou důležitost tohoto přelomu (Fuller 1992, s.193).

Āṭipperukku je významný svátek zasvěcený řece Kávéri. Není spjat s žádnou hvězdou či pozicí měsíce, následuje však den po letním slunovratu.³⁰ Āṭipperukku se slaví vždy osmnáctého dne měsíce *āṭi*. Āṭi je čtvrtým měsícem tamilského kalendáře, odpovídá době od půlky července do půlky srpna. Tři předcházející měsíce, *cittirai*, *vaikkāci* a *āṇi*, jsou časem prudkého slunce a sucha, které nyní střídá monzun. *Perukku* značí v tamilštině záplavy, svátek je také známý pod názvem „záplavy osmnáctého dne“. Řeka Kávéri se ve své deltě větví do desítek malých a větších říček. Gháty při jejích březích mají tradičně osmnáct schodů. Při vzestupu vody kolem osmnáctého dne āṭi dosahuje hladina řeky právě osmnáctého schodu ghátu. Oslavy Āṭipperukku jsou uctěním a přivítáním vod, které začínají nabírat na síle, vylévají se z koryt a předznamenávají příchod nové zemědělské sezóny. Přichází velký den díkuvzdání řece Kávéri, Říční Matce (Arunachalam 1980, s. 90-92).

Ve sváteční ráno vyrážejí lidé žijící v sousedství Kávéri k jejím břehům, aby se v řece, v tak významnou chvíli, vykoukali. Pro muže bývá koupel příležitostí k plaveckým závodům, ženy se však u řeky ujímají vážnější záležitosti. Kromě obvyklých věcí potřebných k púdže si s sebou přinášejí rýži, palmový cukr či melasu, kokos a banány, červený *ōlai* (srolovaný palmový list nošený jako náušnice), náramky a přízi. Zatímco dívky doprovází své matky, chlapci mají v tento den svou specifickou úlohu. Z domova přivázejí malé dřevěné vozičky, ozdobené ornamenty z bílých výhonků listů kokosovníku a zelených listů mangovníku, dnes spíše dekoracemi z barevného krepového papíru. Na vozících jsou naloženy mísy s rýží, květiny a jiné obětin. Když se u řeky shromáždí dav, následuje hromadná koupel a po ní púdža. Kávéri jakožto projev velké Matky (Země), je vzývána na hrst písku na zdobeném podstavci obráceném k východu. Jsou zažehnuty lampy a rýže namočená

³⁰ Indické pojetí astronomického roku se od pojetí západního liší. Zatímco letní slunovrat u nás připadá na 21. června, v Indii jej slaví 15. července, tj. prvního dne tamilského měsíce āṭi.

v říční vodě je smíchána s cukrem, plátky kokosu a luštěninami a spolu s několika banány podávána jako obětina. Bavlněná příze je obalena kurkumou a santalovou pastou a položena k invokaci Kávéri. Současně jsou na hladinu vhozeny květiny, Kávéri si v proudu může odnést ōlai a náramky, je jí také obětována další rýže a kousky příze. Poté jsou příze uvázány vdaným ženám a dívkám kolem krku, chlapcům a mužům kolem pasu. Směs rýže a ostatních pochutin je rozdělena mezi přítomné (Arunachalam 1980, s. 93-94).

Město Kumbakónam (Kumpakkōṇam) leží na příhodném místě na břehu Kávéri v centru její delty. V poslední pátek měsíce āṭi se tu slaví jiný svátek spojený s řekou. V brzkém ránu se ženy vydávají k řece, k rituální koupeli. Odpoledne se u řeky shromáždí celé rodiny, každá si přinese svou obřadní lampičku (*kuttuvīlakku*) a uctí Kávéri sedmi velkými džbány mléka. Mléko přinášejí a do vody vlévají neprovdané ženy, ve víře, že si tím zajišťují brzkou svatbu. Další štědré obětiny – med, šťáva z cukrové třtiny, ghí – jsou Kávéri nabídnuty během púdži, která je doprovázena odříkáváním manter a hrou na nātasuvaram. (Arunachalam 1980, s. 96-97).

4.2 Kaṭai muḷukku

Na konci *aippaci*, měsíce vydatných dešťů, se slaví v okolí Taňdžávúru na březích Kávéri významný svátek *Kaṭai muḷukku*. Ranní koupele během celého měsíce jsou považovány za blahodárné, a tak se k nim schází značné množství lidí. Rozvodněná Kávéri burácí a ponořit se do jejích vod vyžaduje pevné odhodlání. Po koupeli je upraveno místo púdži. Bohyně, ať už nazírána jako svébytná Kávéri či jako forma Gangy, je adorována na březích všech vod rozvětvujících se řeky. Propriety obřadu jsou pokropeny říční vodou. Některé obětiny jsou vhozeny do proudu, mezi nimi i drobné mince (Arunachalam 1980, s. 176-177).

Rituální koupele vrcholí posledního dne měsíce, který je nazýván Kaṭai muḷukku. *Kaṭai* znamená v tamilštině „konec“, *muḷukku* „koupel“. Tento den je velkolepě oslavován ve městě Mayilāṭuturai (známém také jako Māyūram), kde mu předchází desetidenní chrámový festival. Z místního chrámu je vynesena podobizna boha jménem Mayūraṇāta a v čele procesí dopravena k řece, ve které je ceremoniálně vykoupána. Přítomní věřící se snaží do vody ponořit současně s bohem (Arunachalam 1980, s. 177-178).

Legenda vypráví o zmrzačeném muži, který na oslavy Kaṭai muḷukku v Mayilāṭuturai nestihl ze svého domova včas dorazit – přišel o den později. Ale Mayūraṇāta byl potěšen jeho zbožností, přijal jeho opožděnou koupel a vzal jej na horu Kailās. Od té doby vyžaduje i první den měsíce kārtikkai koupel; aby byla adorace Kávérií kompletní, je nutné ctít také *Muṭavan muḷukku*, „koupel kulhavého“ (Arunachalam 1980, s. 178).

4.3 Māci makam

Tento svátek jedenáctého měsíce tamilského kalendáře má podobný průběh právě popsanému Kaṭai muḷukku, pobírá však nesrovnatelně větší váženosti. Neslaví se ve jménu Kávéri; tentokrát je místem posvátných koupelí moře. K pobřeží nedaleko Čidambaramu (Citamparam) míří každoročně procesí nesoucí podobiznu Ṣṛī Varākamūrtiho z chrámu vzdáleného přibližně týden chůze. Podél trasy průvodu vyrůstají dočasná nocležiště, při kterých se koná púdža. Lidé, kteří by se jinak k bohu nedostali, tak mají možnost získat od něj daršan. Obdobně je tomu i na dalších místech. Z chrámů jsou vynášeny sochy a obrazy bohů, přinášeny k pobřeží či, je-li moře příliš vzdáleno, k břehům řek, kde jsou po náležitém uctění a rituální koupeli ponechány do pozdního večera. Současně s bohem se do vody ponoří i přítomní lidé. Ve stejnou dobu probíhá v severní Indii známá *Mela* (Arunachalam 1980, s. 232-233).

Opět je soustředěna velká pozornost k městu Kumbakónam, především jednou za dvanáct let, kdy nastává *Makā makam* (korespondující se severoindickou *Kumbha melou*). Při chrámu Šri Nākānta cuvāmi kōyil je velká nádrž s vodou, kolem které stojí šestnáct menších chrámků. Ve městě je mnoho šivaistických i višnuistických svatostánků. Z nich jsou ráno vyneseny podobizny bohů a vykoupány v nádrži. Dle tradice se v ní v den Makā makam stékají vody Gangy, Jamuny, Gódávarí, Kávérí, Sindhu, Narmady, Kumáří, Krišny i bájně podzemní řeky Sarasvatí. Zároveň je nádrž symbolem bájněho poháru s nektarem (Arunachalam 1980, s. 233-234).

Svátky Āṭipperukku, Kaṭai muḷukku a Māci makam nám výmluvně ilustrují, jaké úcty se mezi hinduisty teší voda. Přístupme nyní k ostatním složkám přírody. Popišme si svátek, během něhož každý vzpomene na dary, které se rodí spolu s plody ovocných stromů.

4.4 Mukkaṇi viḷā.

V den úplňku v měsíci āṇi se v Tamilnádu slaví svátek *Mukkaṇi viḷā*. První část jména svátku zde stojí za číslovku tři, *kaṇi* označuje zralý plod. Svátek se slaví v mnoha šivaistických chrámech Tamilnádu, kde jsou bohům obětovány tři druhy ovoce – mango, banán a *palā*, plod stromu *palā maram* (*Artocarpus integrifolia*). Všechna tato ovoce jsou v jižní Indii běžně k dostání, především banány zde rostou v hojném množství. Mukkaṇi viḷā se však soustřeďuje především na mango, proto se mu také říká „svátek manga“. Je to především svátek náboženský, bývá také označován za svátek literární (Arunachalam 1980, s. 84-85).

Zrod svátku osvětluje legenda o Kāraikkāl ammai, tamilské šivaistické světici (pátého či) šestého století, pocházející Kāraikkālu v dnešním svazovém teritoriu Putuccēri. Dcera tamního obchodníka, Puṇitavati, se provdala za muže jménem Paramatatta. Oba pocházeli z šivaistických rodin. Jednoho dne dostal Paramatatta

darem dvě manga a poslal je domů ženě. Po chvíli přišel k jejich domu potulný šivaistický mnich. Puṇitavati měla zatím navařenou pouze rýži, a tak k ní přiložila alespoň jedno mango a nabídla žebrákovi. Ten se najedl a s požehnáním odešel. Když se manžel vrátil domů, přidala i jemu žena k jídlu ovoce. Paramatatta dojedl a nečekaně požádal i o druhé mango. Když si Puṇitavati uvědomila, že jej dala žebrákovi, pomodlila se k Šivovi, aby jí v nepříjemné chvíli pomohl. A v její ruce, pozdvihnuté k modlitbě, se objevilo mango. Přinesla jej manželovi, ten ovoce ochutnal a zdálo se mu mnohem chutnější než předešlé. Ptal se ženy, jak je to možné. Puṇitavati, nezvyklá lhát, pověděla manželovi, co se přihodilo. Paramatatta však nechtěl uvěřit. „Je-li to tak, opatři mi s Šivovou milostí další!“ Ženu požadavek poděsil, ale byl jen jediný způsob, jak muži dokázat pravdu. S úzkostí se pomodlila znovu a za chvíli držela v ruce další plod, když ho však podala manželovi, mango se rozplynulo. Paramatatta byl zároveň ohromen i otřesen. Pomyslel si, že Puṇitavati má blíže k nebesům než k zemi, a protože on, obyčejný člověk a navíc zprvu nedůvěřivý k Šivově moci, s ní nemohl dál žít, odešel z domu a usadil se v Maduře. Puṇitavati pozval Šiva na horu Kailás a poté do chrámu Tiruvālaṅkāṭu, kde dlí světice dodnes, pozorujíc Šivův tanec (Arunachalam 1980, s. 85-86).

Puṇitavati získala přízvisko Kāraikkāl ammai, „Matka z Kāraikkālu“ (Zbavitel a Vacek 1996, s. 413). Svátek Mukkaṇi se tak často nazývá jednoduše Kāraikkāl. Tiruvālaṅkāṭu je šivaistický chrám poblíž Ceṇṇai (bývalý Madrás, hlavní město Tamilnádu), je jedním z pěti tanečních sálu Šivy Natarádži, a to *Sálem klenotů*. Kāraikkāl, která je zahrnována mezi ālvāry, zde zpívala své lyrické básně, které se staly součástí šivaistického kánonu (Arunachalam 1980, s. 86) Jsou to mimo jiné právě oslavné básně Kāraikkāl, které předznamenaly nástup bhakti (Datta 1988, s. 978).³¹

³¹ *The Encyclopaedia of Indian Literature*. Vol. I (1987 s.). Ed. by Amaresh Datta. New Delhi: Sahitya Akademi Publications, 1988.

V den svátku je z Tiruvālaṅkāṭu kōyil vynesena bronzový obraz Kāraikkāl ammaiṃ a v procesí nesen kolem dokola chrámu. Lidé, kolem kterých průvod prochází, i ti, kteří jej pozorují z oken a teras okolních domů, hází na chytající účastníky průvodu manga. Další den pokračují oslavy ve stejném duchu, jen s tím rozdílem, že Kāraikkāl nesená v průvodu má podobu démona, se kterým se během Šivova tance ztotožnila. Během svátku se v okolí chrámu i ve všech domácnostech vrší hromady manga (Arunachalam 1980, s. 87).

Zatímco je veselí nad štědrostí přírody jen jedním z aspektů Mukkaṇi vilā, jsou sváteční dny Poṅkalu radostí z její blahovůle přímo prodchnuty.

4.5 Poṅkal

Tak jako je každá zemědělská sezóna symbolicky otevírána oslavami Ātipperukku, je přírodní cyklus završen svátkem Poṅkal.³² Ātipperukku děkuje přicházejícím vodám, které předznamenávají první zemědělské práce, Poṅkal skládá hold silám, které jim umožnily dospět ke zdárnému konci. Tyto dva svátky jsou co do významu srovnatelné, oslavy Poṅkalu jsou však tématicky širší. Aby práce zemědělců přinesla kýžený výsledek, je potřeba přízně nejen vod – dešťů, ale také slunce. Neopomenutelným pomocníkem při obdělávání polí je dobytek. Tři dny na přelomu devátého a desátého měsíce tamilského kalendáře jsou časem díkuvzdání milostivé přírodě, čtvrtý, závěrečný den oslav je ve znamení zaslouženého vydechnutí po pracné sezóně.

³² Názvem Poṅkal se zkráceně označuje pouze druhý čtyř dnů zemědělského festivalu přelomu měsíce mārkali a tai. Každý z těchto čtyř dnů má svá specifika, své rituály i vlastní pojmenování, já však pojmu Poṅkal (pro jednoduchost a srozumitelnost) používám také pro zahrnutí celého svátku; Poṅkalem tedy míním i tento zemědělský svátek jako celek.

4.5.1 Pōki paṇṭikai

Poslední den měsíce tai nastává svátek *Pōki paṇṭikai*, první z oslav Poṇkalu. *Pōki* značí potěšení, užívání si radostí, *paṇṭikai* je dalším tamilským výrazem pro svátek. Tento den býval znám a slaven jako svátek Indry, pána nebešťanů a dárce dešťů. *Intra viḷā* je zmiňován v *Silapatihāram* a *Manimēhalai* (*Cilappaṭikāram* a *Maṇimēkalai* jsou dva tamilské eposy z období mezi vrcholným sangamem a nástupem bhakti). Kromě Indry byli díky zahrnováni i další bohové a veselí prý trvalo po dobu dvaceti sedmi dnů. Důležitou součástí festivalu byly koupele v moři, tance a hry na jeho březích (Arunachalam 1980, s. 208-209).

Bůh Indra byl uctíván již védským náboženstvím, jehož výrazným prvek bylo vzývání zbožštěných přírodních jevů. Přírodní živly, jejich běsnění a neměnný vesmírný řád vzbuzovaly bázeň a nutnou náboženskou úctu. Každý přírodní jev a nebeský úkaz získal vlastní tvář, jméno a byly mu připsány příhodné vlastnosti. Tak jsou Agni, Súrja, Váju či Dhjávaprthiví vyjádřením ohně, slunce, větru a nebe se zemí. Indrova osobnost získala postupně ostřejší profil a stanula v čele vládců vzdušného prostoru, spjatých s povětrnostními vlivy, především s bouřlivým počasím. Indra byl bůh hromu a blesku a představitel védského ideálu síly a bojovnosti, jemuž byla zasvěcena téměř čtvrtina hymnů Rgvédy. Přemohl démona sucha Vrtru a vrátil tak zemi životodárnou vláhu (Zbavitel 1986, s. 83-85).

V náboženských představách hinduistů dominují Šiva, Višnu a Šakti, na něž se věřící pravidelně obrací. Ostatní bohové stojí v pozadí a jejich vzývání je jen občasné. Z bezejmenného davu, který v mytologii spíše jen přihlíží slavným skutkům velkých vládců, se vyděluje jen několik bohů a bohyň, kteří mají své důležité funkce. Z většiny jsou védského původu a jedním z nich je Indra. Je jedním z osmi *lókapálů*, ochránců světových stran. Indrovým územím je strana východní, jeho hlavním úkolem je vést nebeská vojska ve válce proti démonům *asurům*. Byť si Indra ponechal védský titul krále bohů, nemá již lidem co nabídnout, nemůže jim nijak

prospěť, a není jimi tudíž vzýván (Zbavitel, s. 196-197). Je tudíž nasnadě, že Indra velebený během Pōki paṇṭikai je Indra starých védských kvalit, Indra – dárce dešťů.

V tamilské literární tradici byl Indra po více než dvě tisíciletí oslavován jako pán pastvin a úrodných půd (*marutam*), není tudíž překvapivé, že oslavy Poṇkalu začínají právě jeho adorací (Arunachalam 1980, s. 209).

Obvyklá je v časných ranních hodinách Pōki paṇṭikai olejová koupel. Kolem poledne se koná púdža Indrovi. Jsou pro ni příznačné štědré obětiny – čerstvě sklizená rýže, a z ní připravené pochutiny. Doba sklizně je časem dozrávající cukrové třtiny a banánů, které jsou také nápadným prvkem oslav. Indra je invokován na hrst kurkumy, vedle které hoří tradiční lampička. Večer je příležitostí k poděkování všem vesničanům, kteří svou prací přímo slouží ostatním. Rýží, palmovým cukrem a cukrovou třtinou jsou obdarováni zemědělci, hrnčíři, tesaři, kováři, holiči či obuvníci. Celý den je pak ve znamení příprav na následující radostný čas – malují se kólamy, vyrábí a upevňují ozdoby, uklízí a čistí domácnosti. Vše staré a nepotřebné končí na hranici a je nahrazováno novým. Pálení starého ohlašuje zimní slunovrat, *uttarāyaṇam*, kterým končí půlrok považovaný za nepříznivý. Radost z příchodu nového propuká naplno druhého dne (Arunachalam 1980, s. 209-210).

S Pōki paṇṭikai se pojí legenda o Krišnovi a hoře Govardhaně. Pasáci Krišnových stád opomíjeli uctívat Indru. Indra se rozzlobil a sesypal na pasáky i dobytek déšť kamení. Krišna musel do výše vyzdvihnout horu Govardhanu, pod kterou se mohli pasáci se stády ukrýt. Zahanbený Indra požádal Krišnu o odpuštění. Krišna nato obnovil tradici klanění se Indrovi (Arunachalam 1980, s. 210).

Doba kolem zimního slunovratu je významným ročním přelomem pro celou Indii. Obdobou tamilského Pōki paṇṭikai je například svátek Lóhri, slavený v severoindickém Paňdžábu. Přes den sbírají chlapci za zpěvu dříví na oheň, ke kterému k večeru muži a ženy přinášejí dosloužilé vybavení domácnosti. Také v Ándhra Pradéši zachovávají hinduisté ranní olejovou koupel. Po celý měsíc adorují

vchod domu kólamem, v jehož středu jsou tři koláče kravského trusu, které symbolizují krávu, a tím reprezentují Krišnu. Věřící ozdobí kólam květinami, které odkazují k hoře Govardhaně. Kolem kólamu prozpěvují sváteční písně a po šesti dnech vše obětují řece.

4.5.2 Tai poňkal

Indická tradice dělí rok na dvě poloviny, stručně řečeno na čas dobrý a čas spíše horší. Doba putování Slunce ze severu na jih, od obratníku Raka ke Kozorohu, zvaná *taṭciṇāyaṇam* je pokládána za nevlídnou. Uttarāyaṇam začíná zimním slunovratem stejného pojmenování a trvá po celý příznivý půlrok, až do letního slunovratu *taṭciṇāyaṇam*. Zimní slunovrat, kdy se vše začíná obracet k dobrému, připadá na druhý den oslav Poňkalu. Tento den, významný pro celou Indii, se nazývá *Makara samkránti*. Slunce přechází ze Střelce, devátého znamení zvěrokruhu, do Kozoroha – v sanskrtu nazývaném *makara*, v tamilštině *tai*. Sanskrtský výraz *samkránti* označuje dráhu slunce. Den zimního slunovratu s sebou nese příslib nového, přináší naděje a dobré vyhlídky a jako takový je všemi oslavován. Slunce dosahuje obratníku Kozoroha, obrací se zpátky k severu a do Indie se vrací tropické teploty. Začíná měsíc *tai*, o kterém přísloví praví, že pomůže každému nalézt cestu z nesnází. Oslavy propukají v mnoha podobách po celé Indii. V Tamilnádu je Makara samkránti nazýván *Tai poňkal* (Arunachalam 1980, s. 212-213).

Pro Tai poňkal je příznačná pozornost věnovaná ženám – rodiče vzpomínají na své dcery, bratři na své sestry a posílají jim dary, většinou takové, které zvelebí jejich domácnosti (Arunachalam 1980, s. 214).

Svátek Poňkal získal své jméno z tamilského slova *poňku*, kořene slovesa označujícího kypění, vzrůstání, vzkvétání a přeneseně také zalykání se smíchem či naopak zlostí. Slovo poňkal je verbální nomen, podstatné jméno označující určitý průběh, akt (Arunachalam 1980, s. 214).

Ke dni zimního slunovratu se na dvorcích staví nové pícky, na kterých se ve velkých hrncích vaří sklizená rýže. Tradičně se v píce zatápí sušenými kravinci

smíchanými s květy, kterými ženy po celý předchozí měsíc zdobily kólamy. Rýže se nechá v mléce vzkypět a přetéct. A právě tomu se říká poňkal. Vzkypění rýže je slibné znamení a důvod k veliké radosti.

Také pro celý zemědělský svátek typický způsob přípravy rýže se nazývá poňkal. Rýže se vaří s přesným množstvím vody, takže nezbude žádná, kterou by bylo třeba slévat. Jindy je běžnou úpravou rýže právě *vaṭittal* (*vaṭi* – slít) (Arunachalam 1980, s. 214-215).

Jako je Pōki paṇṭikai poděkováním Indrovi za jeho deště, velebí druhý den Poňkalu Súrju, boha životodárného slunce.

Védský Súrja představoval jen jeden z aspektů slunce a jeho osoba se nepojila s příliš jasnými osobními vlastnostmi. Ráno plašil tmu, jako sluneční kotouč projížděl oblohou, svými zraky shlížel na zem, spaloval zlé síly a nemoci. Byl duší všeho živého i neživého. Ale slunce jakožto dárce života, plodnosti a zrání bylo ztělesněno jiným slunečním božstvem – Savitarem. Savitaru, božstvu úsvitu a soumraku, vděčili všichni tvorové za svůj život a bohové za nesmrtelnost (Zbavitel 1986, s. 80-81). Během své pouti k hinduismu zaujal však Súrja, syn bohyně Aditi a ršiho Kašjapy, významnější pozici, jak výstižně dokládá pasáž Brahmapurány (Zbavitel 1986, s. 211).

„Jeho první podobou je král bohů Indra, ničitel nepřátel, druhou Dhátr, stvořitel všeho, a třetí Pardžanja, který sídlí v mracích a zahrnuje zemi deštěm. Čtvrtou je Tvaštrm jenž je ve všech hmotných tvarech, pátou Púšan, dávající všem živým tvorům potravu, šestou Arjamant, který přivádí oběti k úspěšnému završení, sedmou dárce almužen a osmou Vivasvant, zajišťující trávení. Devátá jeho podoba Višnu se stále vtěluje na světě, aby zničil nepřátele bohů. Desátý Aršumant uchovává životní orgány v dobrém stavu, jedenáctou je Varuna, jenž pro blaho tří světů sídlí na měsíci. Toto je dvanáct září Slunce, Nejvyššího ducha, který jimi proniká celým vesmírem a ozařuje nejvnitřnější duše lidí.“ (Zbavitel 1986, s. 212).

Súrja je invokován na obřadní lampičku a je mu sloužena púdža. Každá vdaná žena domácnosti dostane svou lampičku, a je otázkou cti, aby si ji nechala zapálit od otce či bratra. Súrjovi je obětováno to nejlepší, co úroda nabízí. Rýže uvařená v mléce v nové hliněné nádobě je spolu s bohatým množstvím ghí, kokosových plátků a banánů servírována na listy banánovníku a předložena bohu. Jsou obětovány také olistěné klasy cukrové třtiny, rostlinka zázvoru a kurkumy. Třtinou je nabízeno to nejsladší ze zemědělské produkce, zázvor je obecně symbolem příznivých vyhlídek. Kolem hliněné nádoby jsou na ozdobu ovázány stonky třtiny.

Jelikož Tai poňkal patří Súrjovi, slunci, probíhá příprava jídla i samotná púdža venku na otevřeném prostranství, a to kolem poledne. Súrja projevoval zemi po celý rok přízeň, dal život novým rostlinám a svou štedrost završil bohatou úrodou. Tak je púdža druhého dne oslav Poňkalu díkuvzdáním silám přírody tentokráte reprezentovaným sluncem (Arunachalam 1980, s. 215).

4.5.3 Māṭṭuppoňkal

Třetí den oslav je věnován dalšímu pomocníkovi zemědělce – krávě. Hovězí dobytek vždy byl a stále je jedním z nejužitečnějších pomocníků člověka – dává mu mléko, je nápomocný při přepravě a především při zemědělských pracích. Kravský trus slouží jako hnojivo i topivo, kůži využijí řemeslníci. Snad právě díky širokému užítku, který krávy poskytovaly, se staly postupem času posvátnými (Strnad 2003, s. 157).

Nejrannější literatura indického území zachovala mnohé modlitby védským božstvům, kterými lidé prosili za prospěch svých stád. Kráva byla ctěna jako dárkyně všeho dobrého. Šivovým váhanem se stal býk Nandin. Známy je příběh o králi, jehož jediný syn a nástupce přejel z nepozornosti svým vozem tele. Žádným rituálem by král nemohl odčinit synem napáchanou škodu a vyprosit si u Manua odpuštění. Manu nechal přejet králova syna, aby král pocítil stejný smutek, jako prve kráva. Dodnes se

zachoval rituál, kdy jsou prvními tvory uvedenými do nově postaveného domu kráva s teletem (Arunachalam 1980, s. 219-220).

Māṭu je tamilským výrazem pro krávu, býka a hovězí dobytek obecně a protože dobytek býval měřítkem bohatství, používalo se slova *māṭu* i k označení majetku (Arunachalam 1980, s. 221).

Ráno svátku *Māṭṭupponkal* („kraví, dobytčí ponkal“) jsou krávy, býci a telata umyta, rohy jsou jim naleštěny, pomalovány a ozdobeny měděným kováním a květinovými girlandami. Kolem krku jsou jim pověšeny věnce z plodů *nelli*, listů a obarvených jader *nýmovníku*. Stejně jako předešlého dne je na otevřeném prostranství konána púdža slunci. Poté je vše potřebné přemístěno do stáje, kde se provede další púdža, tentokrát vybrané kráve, zastupující všechny ostatní. Kráve jsou rohy, čelo a boky natřeny santalem, kurkumou a kumkumem a jsou jí předloženy květiny. Obřadník zamává před krávou kadidlem a nabídne ji rýži, banány a ostatní jídla, která byla předtím obětována Súrjovi. Poté je dobytek potřen mlíčím rostliny *tiruku kallī*, které má zvířata uchránit před nemocí. (Nalámané větvičky *tiruku kallī* se běžně rozvěšují ve stájích.) Na závěr se obřadník a po něm celá rodina před kravami na důkaz díků pokloní (Arunachalam 1980, s. 220-221).

Večer je čas jiného charakteristického rituálu, tentokrát uvolněnějšího rázu. Krávy, býci a telata jsou shromážděna na příhodném volném prostranství. Majitelé svá zvířata ověsí věnci a za doprovodu muzikantů a vydatného povyku vesničanů na nich jezdí kolem dokola. V okolí Taňdžávúru se tomuto veselí říká *māṭṭu-mirattal*, „jízda na kravách“. Kolem Rāmanatapuram patří k tradici večera *māṭṭupponkalu* krocení býků, *mañciviraṭṭu*, pozůstatek starověkého konceptu lidové i literární tradice, kdy zkrocením býka získává mladík ruku nevěsty (Arunachalam 1980, s. 222).

Po sportovním povyražení je dobytek hnán zpět. Během ustájení je mu zapálen kafr, na uvítanou a na ochranu před zlem (Arunachalam 1980, s. 222).

Poté se lidé odeberou k chrámové púdže, po jejímž skončení obdrží specifický prasád, *vēppilaikkattī* – rozdrcené listy citrónovníku smíchané s tamarindem a chili papričkami. Vēppilaikkattī pomáhá zažehnat případné nepříjemnosti vyvolané hojnými hostinami uplynulých dnů (Arunachalam 1980, s. 223)

Poslední hodiny māṭṭupoṅkalu patří rodičům a všem starším příbuzným i známým, kteří mladší navštíví, pokloní se jim a dostanou od nich požehnání (Arunachalam 1980, s. 223).

4.5.4 Karināl či Kaṇṇippoṅkal

Čtvrtý a závěrečný den zemědělského svátku připadá na den *karināl*. Karināl nastává každý měsíc a je považován za den nepříliš šťastný. První takový den po zimním slunovratu je však *výroční* Karināl, den oddechu, zábavy a her. Oblíbeným mužským sportem je moderní varianta tradiční hry kabaddī (kapaṭi).

Také ve městech je pro tento den příznačná uvolněná atmosféra. Lidé, oblečení do svátečního, věnují den procházkám po městě a vzájemným setkáváním. Dříve, před mohutným nástupem automobilismu, byla města klidnější a vzdušnější, celé rodiny tak mohly zvolna a nerušeně obcházet památky a jiná zajímavá místa. Mladé neprovdané dívky se bez ostychu procházely spolu se svými rodinami. Městskému Karinālu se tak říká *Kaṇṇum poṅkal* (*kaṇṇu* – dívat se, rozhlížet se), častěji *Kannippoṅkal* (*kanni* je tamilský výraz pro neprovdanou dívku, pannu, dceru) (Arunachalam 1980, s. 225-226).

Na příkladu Poṅkalu jsem viděli oslavy štědrosti přírody, oslavy podbarvené radostí z její blahovůle. Zemědělský svátek Poṅkal je slaven především na vesnicích, většina jeho náboženských rituálů probíhá při domácnostech, v rodinném kruhu. Nyní si ukážeme jiný typ svátku soustřeďující se na plodnost půdy. Zatímco Poṅkal je veselím z úspěšně zakončené zemědělské sezóny, svátek, o kterém bude nyní řeč, je vážnějšího rázu, neboť má životodárnost země teprve zajišťovat.

4.6 Poṇṇūñcal

Z tamilského venkova se přesuneme do města Madury. Starobylá Madura leží ve střední oblasti Tamilnádu na řece Vaikai. Maduře vévodí rozsáhlý chrám bohyně Minákší (Miṇāṭci kōyil).

Taṭciṇāyaṇam je půlrok nepřízně, jehož poslední měsíc, mārkaḷi, je dobou přímo zlou. Mārkaḷi je měsíc bolesti a utrpení, který ovládají zlí duchové, mocní především krátce před úsvitem. To je také jeden z důvodů, proč je dobré vzývat bohy v ranních hodinách; během mārkaḷi se všechny chrámy v Maduře otevírají již okolo čtvrté. V Tamilnádu je mārkaḷi, zřetelněji než kterýkoli jiný měsíc, zasvěcený náboženským obřadům (Fuller 1992, s.182).

V tento nehostinný probíhá v Maduře veliké množství rituálů, s důkladně propracovanými obřady se pojí devítidenní chrámový svátek *Eṇṇey kāppu*, jehož prodloužením je svátek *Poṇṇūñcal* (Fuller 1992, s. 187). Byť se za plodnost půdy nápadně přimlouvá jen Poṇṇūñcal, má i Eṇṇey kāppu k našemu tématu velmi blízko, a to tím, že kontroluje tvořivou energii bohyně. Řekli jsme si, že šakti disponují právě bohyně, hlubší (byť nesmírně zajímavý) rozbor vlastností této potence by však vyžadoval značného prostoru, a tak zůstaneme jen u hrubých obrysů a popíšeme si pouze svátek Poṇṇūñcal, s drobnými odkazy k svátku prvně jmenovanému.³³

Tamilský výraz *poṇ* značí zlato, *ūñcal* houpačku. Nikoli doopravdy pozlacená, avšak svátečně nazdobená houpačka je umístěna do sálu uvnitř chrámu a Minákší je na ní posazena. Před houpačkou stojí dvě stříbrné misky; jedna s rýžovým zrnem a druhá s rýží uzrálou, a náčiní sloužící k jejímu oloupání – mosazná podložka a váleček. Na podnose je připraveno pět misek s pískem. Provede se obvyklá příprava k půdže, doplněná o sázení tzv. „devíti semínek“ – ke každé misce s pískem přijde

³³ K tématu ženské plodivé energie a svátku Eṇṇey kāppu viz. *The Camphor Flame* autora J.C. Fullera, kap. 2, respektive 8.

jedna žena a semínka do ní vhodí. (Těchto „devět semínek“ bývá často zasazováno na začátku nejrůznějších svátků, a pokud poté v příslušný čas vzejdou, je to pokládáno za dobré znamení, značící úspěšný průběh oslav.) Na začátek vlastního rituálu pozvedne kněz před Minákší misku s rýžovým zrnem. Zatímco mu chrámový služebník bez ustání polévá pravou ruku proudem vody, obejde kněz kolem dokola houpačku se sedící bohyní. Zamává před ní vonným kadidlem a olejovou lampičkou a celý proces zopakuje s miskou syrové rýže a s válečkem. Poté jsou Minákší nabídnuty arekové oříšky, listy betelu a santalová pasta . Obětiny jsou následně rozdány mezi chrámové služebníky a tato část rituálu, která se odehrává v tichosti, bez hudebního doprovodu, je zakončena posledním darem bohyni – vějířkem, s jehož pomocí se oddělují očištěná zrna od slupek. Závěrem celého svátečního obřadu, který zahrnuje ještě několik úkonů, je procesí vnějším nádvořím chrámu. Během uplynulých devíti dnů Eṇṇai kāppu nesl večerní průvod pouze podobu Minákší, neboť ta byla po celý sváteční čas odloučena od svého druha Sundaréšvary. Až v průvodu Poṇṇūñcalu je božský pár opět sloučen (Fuller 1992, s. 187).

Takový je faktický průběh rituálu, nyní nahlédneme hlouběji do jeho symboliky. Obyčeje tohoto svátku jsou téměř totožné s obřady svátků zvaných *Pūram*, z nichž první se v chrámu bohyně Minákší slaví v měsíci āṭi a druhý v měsíci aippaci (Fuller 1992, s. 192).

„Dle slov služebníků chrámu Minákší oslavují svátky Pūram první menzes bohyně a ačkoli tento důvod ve spojitosti se svátkem Poṇṇūñcal uváděn není, jeho blízká podobnost se svátky Pūram nám dovoluje, abychom vzali v úvahy všechny tyto svátky společně.“ (Fuller 1992, s. 192. Přeloženo).

Ženy, které během rituálu zasévají semínka, musí být provdané a nesmí být vdovami.³⁴ Všechny ženy vládou silou šakti, avšak zdaleka nejmocnější jsou ty, které mají svého manžela, jemuž mohou přinášet blaho a užitek. Účast těchto žen na rituálu koresponduje s jeho spjatostí s ženskou potencí (Fuller 1992, s. 192).

Misky s rýžovým zrnem a uzrálou rýží a náčiní k jejímu zpracování mají klíčový význam. Představují stádia, kterými musí tato pro obyvatele jižní Indie základní potravina projít. Skutečnost, že rituály svátků Pūram, potažmo svátku Ponṇuñcal, oslavují první menzes bohyně Minákší, dovoluje spatřovat zde blízký vztah mezi vyzrálostí a plodivou schopností bohyně a úrodností půdy (Fuller 1992, s. 192).

Během své první menstruace se Minákší, stejně jako všechny hinduistické ženy, ocitá v nebezpečném stádiu, kdy může snadno upoutat pozornost zlých bytostí. Avšak tím, že kněz za asistence svého pomocníka bohyni obejde, ji před škodlivými silami ochrání. Zrovna tak vějíř, používaný k vytrídění nepotřebného od dobrého, pomáhá bohyni vypořádat se s nově nabytými schopnostmi, které přinášejí příslib její plodnosti, respektive plodnosti půdy (Fuller 1992, s. 192).

Symbolika houpačky, na kterou je Minákší usazena, navazuje na romantický nádech rituálů Eṇṇey kāppu, během nichž je zdůrazňováno blížící se setkání odloučených manželů. Houpačka je tradičním hinduistickým motivem, značícím lásku, především je pak spojována s Krišnou, který na ní se svými ženami sedává. (Fuller 1992, s. 194).

³⁴ To jest musí být *cumaṅkali*. Cumaṅkali je tamilské označení pro vdanou ženu, jejíž manžel je stále naživu. Cumaṅkali je nejpříznivější stav, ve kterém se běžná hinduistka může ocítat (Fuller 1992, s. 192).

Závěr

Ve své práci jsem se pokusila poukázat k úloze, kterou v hinduismu zaujímá příroda. Zaměřila jsem se na význam země, rostlin, plodin a vody v hinduistických rituálech a svátcích, přičemž jsem věnovala zvýšenou pozornost jihoindickému Tamilnádu.

V úvodních kapitolách jsem pohovořila o vztahu hinduismu k přírodě a podala obecnou charakteristiku jeho rituálů a svátků. Ve stěžejní části práce jsem pojednala o přírodních prvcích hinduistických rituálů, poté o tamilských hinduistických svátcích spjatých s přírodou.

Viděli jsme, že provázanost hinduismu s přírodou není nikterak náhodná. Agrární civilizace Indického poloostrova byla v dobách formování hinduismu na přírodě beze zbytku závislá. Spjatost jejího náboženství s přírodou je toho nutným důsledkem. Právě díky zbožštění přírody jsou její prvky použitelné v náboženské praxi.

Úrodnost půdy byla ztotožněna s plodností Bohyně a jako taková je rituálně oslavována a zajišťována, jak jsme si ukázali na příkladu chrámového svátku Poṇṇūñcal. Počátek a závěr zemědělského roku si zasluhují vlastní svátky. Tamilský svátek Āṭiperukku velebí rozvodňující se řeky, které umožňují přistoupit k zemědělským pracem. Poṇkal děkuje také slunci, které dopřalo úrodě dozrát, a dobytku, který byl zemědělcům pomocníkem.

Rostliny, které ze země vyrůstají, jsou nezbytné pro správný průběh rituálů. Vybraným druhům rostlin jsou navíc slouženy vlastní obřady. Višnuisty jsou adorovány keříky tulsí, při šivaistických chrámech rostou posvátné stromy. Důležitou roli v hinduismu zaujímá fíkovník či nýmovník. Ovoce a plodiny bývají obětovány bohům, avšak například mango si v Tamilnádu vysloužilo vlastní svátek Mukaṇṇi viḷā.

Vedle Āṭiperukku oslavují tamilští hinduisté další svátky svázané s vodami. Také Kaṭai muḷukku adoruje životodárné vody řeky Kávéri. Svátek Māci makam se soustředí na vody mořské. Mnoha místům na březích přisoudil hinduismus statut posvátných okrsků a vodě samotné klade důležitý význam.

Ukázkami různých podob provázanosti hinduismu a přírody jsem se pokusila demonstrovat její klíčovou úlohu v náboženství většiny obyvatel Indického

subkontinentu. V úvodu jsem nadnesla otázku, může-li dnešní modernizace – možnosti a jistoty, které přináší – přírodě její prvořadý statut odejmout. Místy, pokud mi dostupné zdroje dopřály, jsem se o různých posunech ve vnímání role přírody zmínila. Odpověď, zda a nakolik je tato domněnka pravdivá, by však přinesl teprve obsáhlejší terénní výzkum.

Seznam použitých zdrojů

ARUNACHALAM, M.: *Festivals of Tamil Nadu*. 1st printing. Tiruchitrambalam: Gandhi Vidyalayam, 1980. 359 s.

DUBOIS, Jean Antoine. *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*. 3rd printing. Oxford: Clarendon Press, 1906. 741 s.

ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Př. Filip Karfík. 2. vyd. Praha: Oikúmené, 2006. 174 s. ISBN 80-7298-175-7.

FULLER, C.J. *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. 1st printing. Princeton: Princeton University Press, 1992. 306 s. ISBN 0-691-02084-1.

NAGARAJAN, Vijaya. Rituals os Embedded Ecologies: Drawing Kōlams, Marying Tress, and Generating Auspiciousness. In *Hinduism and Ecology. The Intersection of Earth, Sky, and Water*. Ed. by C. K. Chapple and E. M. Tucker. 1st printing. Cambridge (Massachussets): Harvard University Press, 2000. 600 s. ISBN 0-945454-26-0. Kapitola 8, s. 453-468.

VAVROUŠKOVÁ, Stanislava. 2005a. Hinduismus: Tradice a moderní společnost. In *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii: Tradice a současnost*. Ed. Stanislava Vavroušková. 1. vyd. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR, 2005. 355 s. ISBN 80-85425-57-2. Kapitola 1, s. 11-104.

VAVROUŠKOVÁ, Stanislava. 2005b. Úvod. In *Náboženství a společnost v jižní a jihovýchodní Asii: Tradice a současnost*. Ed. Stanislava Vavroušková. 1. vyd. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR, 2005. 355 s. ISBN 80-85425-57-2. s. 1-10.

STRNAD, Jaroslav, et al. *Dějiny Indie*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. 1185 s. ISBN 80-7106-493-9.

The Encyclopaedia of Indian Literature. Vol. I (1987 s.). Ed. by Amaresh Datta. New Delhi: Sahitya Akademi Publications, 1988.

WERNER, Karel. *Náboženské tradice Asie: Od Indie po Japonsko: S přihlédnutím k Přednímu východu*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2002. 711 s. ISBN 80-210-2978-1.

ZBAVITEL, Dušan, et al. *Bohové s lotosovými očima: Hinduistické mýty v indické kultuře tří tisíciletí*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1986. 455 s. ISBN 33-735-86.

ZBAVITEL, D. – VACEK, J. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. 1. vyd. Třebíč: Arca JiMfa, 1996. 544 s. ISBN 80-85766-34-5.

ZVELEBIL, Kamil. *Květu jasmínu: Stará tamilská poesie*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1957. 228 s.

T. Burrow. *A dravidian etymological dictionary* [online]. 2nd edition. Oxford: Clarendon Press, 1984, last revision January 2006 [citováno 18.července 2010].

<<http://dsal.uchicago.edu/dictionaries/burrow/>>

BioLib: Biological Library [databáze online]. Praha: Ondřej Zicha, c1999.

<<http://www.biolib.cz>> [citováno 18.července 2010].

Pandanus Database of Plants [databáze online]. Prague: Seminar of Indian Studies, Institute of South and Central Asia, Faculty of Arts, Charles University, 1998-2009.

<<http://www.iu.ff.cuni.cz/pandanus/database/>> [citováno 18.července 2010].

Population by Religious communities. Census of India 2001. New Delhi: Government of India, Ministry of Home Affairs, 2010.

<http://censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_data_finder/C_Series/Population_by_religious_communities.htm> [citováno 26.července 2010].

The Constitution of India. National Informatics Centre, Government of India, c2005, last revision 7th July 2010 [citováno 26.7.2010].

<http://india.gov.in/govt/documents/english/coi_part_full.pdf>

Přílohy

Přehled tamilských měsíců

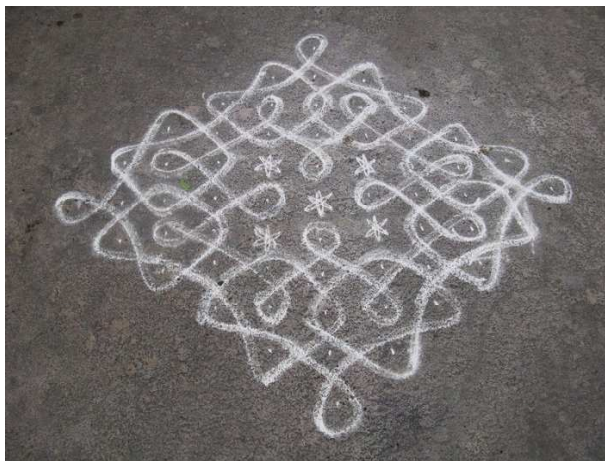
Název tamilského měsíce	Doba tamilskému měsíci odpovídající
cittirai	polovina dubna – pol. května
vaikāci	pol. května – pol. června
āṇi	pol. června – pol. července
āṭi	pol. července - pol. srpna
āvaṇi	pol. srpna - pol. září
purattāci	pol. září – pol. října
aippaci	pol. října – pol. listopadu
kārttikai	pol. listopadu – pol. prosince
mārkali	pol. prosince - pol. ledna
tai	pol. ledna – pol. února
māci	pol. února – pol. března
paṅkuṇi	pol. března - pol. dubna

Tabulka názvů rostlin

Tamilský název	Latinský název	Český název	Anglický název
aracu	Ficus religiosa	fíkovník posvátný	Peepal tree
aruku	Conodon dactylon		
atti	Ficus racemosa	fíkovník hroznovitý	Gular fig
ālamaram	Ficus benghalensis	fíkovník banyán	Indian banyan
cemparutti	Hibiscus rosa-sinensis	ibišek čínská růže	Chinese hibiscus
cempukā	Michelia champaka	„čampaka“	Champak
erukku	Calotropis gigantea		Giantic swallow wort
kaṭampam	Anthocephalus chinensis		Wild cinchona
kaṭārāṇṇārttai	Citrus medica	cedrát	Citron
koṇṇai	Cassia fistula		Indian laburnum
mullai	Jasminum sambac	jasmín arabský	Arabian jasmine
nīrmulli	Barleria longifolia		Long-leaved barleria
palācam	Butea monosperma		Flame of the Forest
palā maram	Artocarpus integrifolia		
tarpaippul	Desmostachya bipinnata		Kusha grass
tāmarai	Nelumbo nucifera	lotos ořechonosý	Lotus
tēṅkāy maram	Cocos nucifera	kokosovník ořechoplodý	Coconut tree
tiruvākkalli			
tuḷaci	Ocimum tenuiflorum	bazalka svatá	Holy basil
tumpai	Leucas aspera		Thumbe
vālai	Musa paradisiaca	banánovník ovocný	Banana plant, Plantain
veṭcci	Ixora coccinea	ixora šarlatová	Jungle-flame ixora
vēmpu	Azadirachta indica	„nýmovník“	Indian lilac
vilvam	Aegle marmelos		Wood apple

Fotografická příloha

Kólam



Tai poṅkal



Māṭṭuppoṅkal

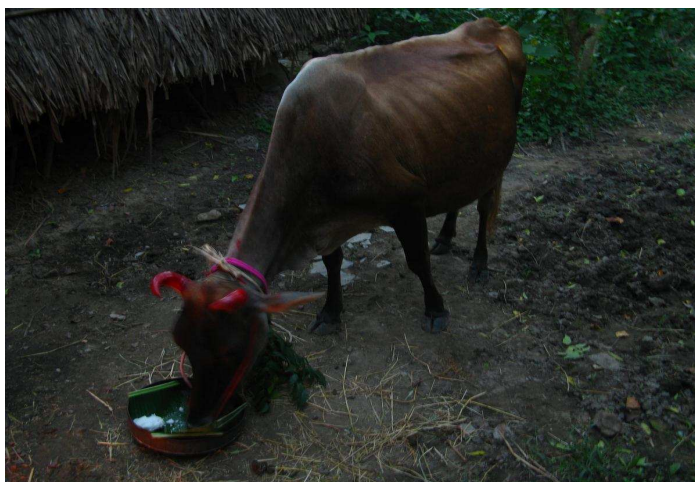
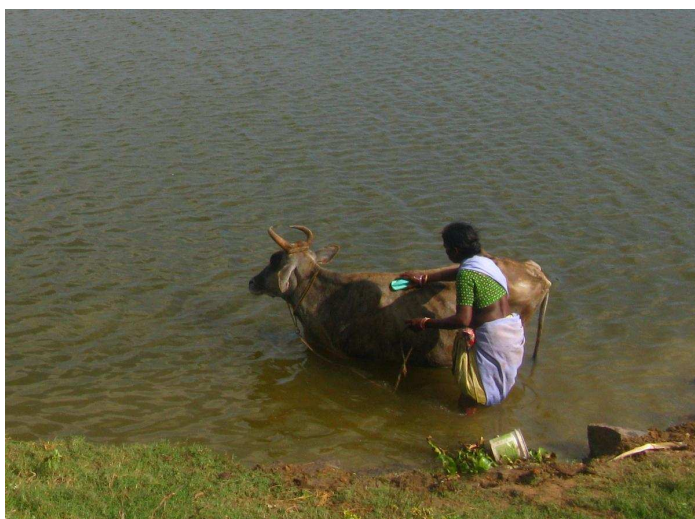


Foto: Štěpánka Burešová